

История европейской морали от Августа до Карла Великого (том 1 из 2)

Уильям Эдвард Хартпол Леки

History of European Morals From Augustus to Charlemagne (Vol. 1 of 2)

William Edward Hartpole Lecky



Электронная книга проекта Гутенберга по истории европейской морали от Августа до Карла Великого (Том 1 из 2)

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: История европейской морали От Августа до Карла Великого (Том 1 из 2)

Автор: Уильям Эдвард Хартпол Леки

Дата выхода: 25 марта 2012 [Электронная книга №39273]

Язык: Английский

*** ЗАПУСК ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ ОТ АВГУСТА ДО КАРЛА ВЕЛИКОГО" (ТОМ 1 ИЗ 2) ***

История европейской морали От Августа до Карла Великого

Уильям Эдвард Хартпол Леки, магистр медицины

Девятое Издание

В двух томах

Том 1.

Лондон

Лонгманс, Грин и Компания

1890

Содержание

- Реклама К Третьему изданию.
- Предисловие.
- Глава I. Естественная история морали.
- Глава II. Языческая империя.
- Глава III. Обращение Рима.

- Сноски

[стр. v]

Реклама К Третьему изданию.

Я воспользовался перерывом, прошедшим после последнего издания, чтобы подвергнуть эту книгу тщательной переработке, устранив те неточности, которые я смог обнаружить сам, а также те, на которые обратили мое внимание рецензенты или корреспонденты. Я должен особо отметить огромную помощь, оказанную мне в выполнении этой задачи моим переводчиком с немецкого, доктором Х. Йоловичем — которого, к сожалению, больше нет — одним из самых добросовестных и точных ученых, с которыми я когда-либо общался. В спорной части первой главы, вызвавшей бурную дискуссию, были опущены четыре или пять строк, которые стояли в предыдущих изданиях, и вставлены три или четыре коротких отрывка, разъясняющих или поддерживающих позиции, которые были неправильно поняты или оспаривались.

Январь 1877 года.

[стр. vii]

Предисловие.

Вопросы, которые в первую очередь интересуют историка морали, - это изменения, произошедшие в моральном стандарте и в моральном типе. Под первым я понимаю степень, в которой в разные века предписывались и практиковались признанные добродетели. Под вторым я понимаю относительную важность, которую в разные века придавали разным добродетелям. Так, например, римлянин эпохи Плиния, англичанин эпохи Генриха VIII и англичанин наших дней - все были бы согласны в том, что гуманность является добродетелью, а ее противоположность - пороком; но их суждения о поступках, совместимых с гуманными наклонностями, были бы совершенно разными. Гуманный человек первого периода мог бы получать острое удовольствие от тех гладиаторских игр, которые англичанин даже во времена Тюдоров считал бы чудовищно варварскими; а этот последний, в свою очередь, согласился бы со многими видами спорта, которые теперь были бы решительно осуждены. И в дополнение к этому изменению стандарта происходит постоянное изменение порядка приоритета, который отдается добродетелям. Патриотизм, целомудрие, милосердие и смирение являются примерами добродетелей, каждая из которых в одни века выдвигалась на первый план как имеющая самое высшее и трансцендентное значение и сама основа добродетельного характера, а в другие века была отброшена на задний план и причислялась к второстепенным

достоинствам благородной жизни. Героические добродетели, добродетели дружелюбия и то, что более конкретно называется религиозными добродетелями, образуют отдельные группы, которым в разные периоды придавалась разная степень значимости; и природа, причины и последствия этих изменений в моральном типе относятся к числу наиболее важных разделов истории.

Однако при оценке морального состояния эпохи недостаточно рассматривать идеал моралистов. Необходимо также выяснить, насколько далеко этот идеал был реализован среди людей. Развращенность нации часто отражается в снисходительной и эгоистичной этике ее учителей; но иногда это вызывает реакцию и побуждает моралиста к аскетизму, который является крайней противоположностью господствующему духу общества. Средства, которыми обладают учителя морали для воздействия на своих собратьев, сильно различаются по своей природе и эффективности, и возраст высшего нравственного учения часто не соответствует самому высокому общему[стр. ix] уровню практики. Иногда мы встречаем своего рода аристократию добродетели, демонстрирующую самое утонченное совершенство в своем учении и в своих действиях, но оказывающую едва ли сколько-нибудь заметное влияние на массы общества. Иногда мы встречаем моралистов гораздо менее героического толка, чье влияние проникло во все слои общества. Следовательно, в дополнение к типу и стандарту морали, прививаемым учителями, историк должен исследовать реализованную мораль народа.

Три вопроса, которые я сейчас кратко обозначил, - это те, которые я особенно рассматривал при изучении моральной истории Европы между Августом и Карлом Великим. В качестве предисловия к этому исследованию я довольно подробно обсудил конкурирующие теории, касающиеся природы и обязательств морали, а также попытался показать, какие добродетели особенно подходят для каждой последующей стадии цивилизации, чтобы впоследствии мы могли установить, до какой степени естественная эволюция подверглась влиянию специальных факторов. Затем я проследил за моральной историей Языческой империи, проанализировав стоическую, эклектическую и египетскую философии, которые, в свою очередь, процветали, показав, в каких отношениях они были продуктами или выражениями общего состояния общества, проследив их влияние во многих областях законодательства и литературы и исследуя причины глубоко укоренившейся коррупции, которая сводила на нет все усилия императоров и философов. Следующим требует нашего внимания триумф христианской религии в Европе. Рассматривая этот предмет, я старался, по большей части, исключить все соображения чисто теологического или противоречивого характера, все дискуссии, касающиеся происхождения веры в Палестине и первого типа ее доктрины, и рассматривать Церковь просто как морального агента, осуществляющего свое влияние в Европе. Ограничиваясь этими рамками, я рассмотрел, каким образом обстоятельства языческой империи препятствовали или способствовали ее росту, природу противодействия, с которым ей приходилось сталкиваться, преобразования, которым она подвергалась под влиянием процветания, аскетического энтузиазма и нашествий варваров, и многие способы, которыми это определяло моральное состояние общества. Растущее чувство святости человеческой жизни, история милосердия, формирование легенд агиологии, влияние аскетизма на гражданские и домашние добродетели, моральное влияние монастырей, этика интеллекта, достоинства и пороки распадающейся христианской империи и пришедших ей на смену варварских королевств, постепенный апофеоз светского звания и первые этапы того военного христианства, которое достигло своего апогея в Крестовых походах, - все это обсуждалось более или менее подробно; и я завершаю свою работу обзором

изменений, произошедших с тех пор. место в положении женщин и в [стр. xi] моральных вопросах, связанных с отношениями полов.

При исследовании этих многочисленных тем иногда, хотя и редко, случалось, что мой путь пересекался с тем, чего я добивался в предыдущей работе, и в двух или трех случаях я без колебаний повторил факты, на которые я там кратко ссылался. Я думал, что такой курс был предпочтительнее, чем излагать тему, лишенную какого-либо существенного инцидента, или впадать в то, что всегда выглядит как неприятный эгоизм, без необходимости апеллируя к моим собственным работам. Хотя история периода, который я прослеживаю, никогда, насколько мне известно, не писалась точно с той точки зрения, которую я принял, я, конечно, по большей части двигался по знакомой почве, которая часто и умело исследовалась; и любая оригинальность, которую можно обнаружить в этой работе, должна заключаться не столько в извлеченных фактах, сколько в том, как они были сгруппированы, и в том значении, которое им приписывалось. Я попытался отметить наиболее важные работы, из которых я черпал помощь; и если я не всегда это делал, я надеюсь, читатель отнесет это к великому множеству специальных исторических работ, относящихся к предметам, которые я рассматривал, к моему нежеланию перегружать мои страницы слишком многочисленными ссылками и, возможно, в некоторых случаях к трудностям, с которыми иногда приходится сталкиваться всем, ктобыл много занят каким-либо одним разделом истории, при различении идей, возникших из их собственных размышлений, от тех, которые были почерпнуты из книг. [стр. xii]

Однако есть один писатель, которого я должен упомянуть особо, поскольку его имя постоянно встречается на следующих страницах, и память о нем чаще, а в последние месяцы - печальнее, всплывает в моей памяти, чем о ком-либо другом. Какими бы блестящими и многочисленными ни были работы покойного декана Милмана, только те, кто имел великую привилегию дружить с ним, могли в полной мере осознать удивительный объем и разнообразие его знаний; спокойное, ясное и тонкое суждение, которое он выносил в столь многих сферах; неподражаемое изящество и такт его беседы, сверкающей веселейшими анекдотами, и ярчайший, но в то же время мягчайший юмор; и, что, пожалуй, было более примечательным, чем любой отдельный дар, - восхитительная гармония и симметрия его ума и характера, столь свободных от всякой несоразмерности, и в то же время мягчайшего юмора. эксцентричность и преувеличение, которые иногда заставляют даже гениев принимать форму великолепной болезни. Они могут никогда не забывают тех, кто еще выше атрибутами, благодаря которым он так несказанно преподобный ко всем, кто хорошо его знал—его пламенная любовь к истине, его широкой терпимости, в его большие, щедрый и мужественный суждения [ПГ XIII] с людьми и вещами; его почти инстинктивное восприятие хорошее, что скрыто в каждой противной стороне, его презрение к шумным триумфам и мимолетную популярность простого межконфессиональной розни светлая и трогательная нежность, с которой он жил на образы прошлого, сочетая, даже в глубокой старости, с величайшим и наиболее надеемся на понимание прогрессивных течений своего времени, и с редкой силой, завоевав доверие и читая мысли младшего о нем. То, что такой писатель посвятил себя отделу истории, который больше, чем какой-либо другой, был искажен невежеством, ребячеством и нечестностью, я считаю одним из самых счастливых фактов в английской литературе, и (хотя иногда и расходясь с его взглядами) во многих частях нижеследующей работы я в значительной степени воспользовался его исследованиями.

Я не могу скрыть от себя, что эта книга, вероятно, столкнется с большим количеством и, вероятно, гневных противоречий с разных сторон и по разным основаниям. Это решительно противоречит школе моральной философии, которая в настоящее время чрезвычайно влиятельна в Англии; и, в дополнение к множеству недостатков, которые могут быть обнаружены в ее исполнении, сам ее план должен вызывать недовольство многих. Его предмет обязательно включает вопросы, к которым английскому писателю чрезвычайно трудно прикоснуться, и та часть истории, которой он посвящен, не была затенена обычной мерой искажения фактов и страсти. Я постарался придать ему беспристрастность судьи и надеюсь, что эта попытка, какой бы несовершенной она ни была, может оказаться не совсем бесполезной для моих читателей.

Лондон: март 1869 года.

[страница 001]

Глава I. Естественная история морали.

Краткое исследование природы и основ морали представляется очевидным и, более того, почти необходимым предварительным этапом к любому исследованию морального прогресса Европы. Однако, к сожалению, такое исследование сопряжено с серьезными трудностями, возникающими отчасти из-за чрезвычайного разнообразия деталей, которые представляют системы моральной философии, а отчасти из-за фундаментального антагонизма принципов, разделяющего их на две противоположные группы. Великий спор, проистекающий из конкурирующих притязаний на то, чтобы интуицию и полезность рассматривать как высший регулятор моральных различий, может быть смутно прослежен в разделении между Платоном и Аристотелем; более отчетливо он проявился в разделении между стоиками и эпикурейцами; но он приобрел полную четкость определения, и важность вопросов, зависящих от него, была полностью оценена только в новое время под влиянием таких авторов, как Кадворт, Кларк и Батлер, с одной стороны, и Гоббса, Гельвеция и Бентама - с другой. другое.

[стр. 002]

Независимо от общих интеллектуальных трудностей, с которыми приходится сталкиваться при рассмотрении этого вопроса, существует трудность личного характера, которую, возможно, было бы целесообразно немедленно устранить. У некоторых моралистов есть склонность отвергать, как вменение их собственному характеру, любое обвинение в аморальных последствиях, которое может быть выдвинуто против принципов, которые они отстаивают. Особенностью этого спора является то, что каждый моралист по самой природе дела вынужден выдвигать подобные обвинения против мнений своих оппонентов. Задача моральной философии состоит в том, чтобы объяснить и оправдать наши моральные чувства, или, другими словами, показать, как мы приходим к нашим представлениям о долге, и дать нам причину действовать в соответствии с ними. Если она делает это адекватно, она неуязвима, и поэтому моралист, отвергающий какую-либо систему, призван показать, что, согласно ее принципам,

понятие долга или мотивы его выполнения никогда не могли возникнуть. Утилитарист обвиняет своего оппонента в том, что он основывает всю систему морали на способности, которой не существует, в принятии принципа, который заставил бы моральный долг меняться в зависимости от широты и эпохи, в сведении всей этики к праздному чувству. Интуитивный моралист, по причинам, которые я объясню позже, считает, что утилитаристская теория глубоко аморальна. Но предполагать, что любое из этих обвинений распространяется на характер моралиста, значит совершенно неправильно понимать то положение, которое моральные теории фактически занимают в жизни. Наши моральные чувства не вытекают из наших этических систем, но задолго предшествуют им; и обычно только после того, как наши характеры полностью сформированы, мы начинаем рассуждать о них. Возможно и очень часто, что рассуждения очень ущербны, без какого-либо соответствующего несовершенства в расположении человека.

Две соперничающие теории морали известны под многими названиями и подразделяются на множество групп. Одного из них обычно описывают как стоика, интуитивиста, независимого[стр. 003] или сентиментального; другого - как эпикурейца, индуктивиста, утилитариста или эгоиста. Моралисты первой школы, выражая свое мнение в самой широкой форме, верят, что мы обладаем естественной способностью воспринимать, что некоторые качества, такие как доброжелательность, целомудрие или правдивость, лучше других, и что мы должны развивать их и подавлять их противоположности. Другими словами, они утверждают, что в силу особенностей нашей природы понятие права сопряжено с чувством долга; что утверждение, что определенный образ поведения является нашим долгом, само по себе и независимо от всех последствий является понятной и достаточной причиной для его применения; и что мы выводим первые принципы наших обязанностей из интуиции. Моралисты противоположной школы отрицают, что у нас есть какое-либо такое естественное восприятие. Он утверждает, что у нас от природы нет абсолютно никакого представления о достоинствах и недостатках, о сравнительном совершенстве наших чувств и поступков, и что мы выводим эти представления исключительно из наблюдения за ходом жизни, который способствует человеческому счастью. Что делает действия хорошими, так это то, что они увеличивают счастье или уменьшают страдания человечества. Что составляет их недостаток, так это их противоположная тенденция. Следовательно, достижение “величайшего счастья для наибольшего числа людей” является высшей целью моралиста, высшим типом и выражением добродетели.

Очевидно, однако, что эта последняя школа, если бы она не продвинулась дальше того, что я изложил, не смогла бы выполнить задачу, которую должен выполнить каждый моралист. Легко понять, что опыт может показать, что определенные действия способствуют счастью человечества, и что эти действия, как следствие, могут рассматриваться как в высшей степени превосходные. Все еще остается вопрос, почему мы обязаны их совершать. Если люди, которые верят, что добродетельные поступки - это те, которые, как показывает опыт, полезны обществу, верят также, что они естественным образом обязаны стремиться к счастью других, а не к своему[pg 004], когда эти два интереса вступают в конфликт, они, конечно, не претендуют на звание индуктивных моралистов. Они признают моральную способность или естественное чувство морального долга так же верно, как Батлер или Кадворт. И, действительно, позиция, очень похожая на эту, была занята несколькими интуитивными моралистами. Таким образом, Хатчесон, который в наше время является основоположником доктрины “морального чувства” и который защищал бескорыстный характер добродетели более убедительно, чем, возможно,

любой другой моралист, сводил всю добродетель к благожелательности, или стремлению к счастью других; но он утверждал, что превосходство и обязательность благожелательности открываются нам через “моральное чувство”. Юм аналогичным образом провозгласил полезность критерием и существенным элементом всякой добродетели и до сих пор, несомненно, является утилитаристом; но он утверждал также, что наше стремление к добродетели бескорыстно и что оно проистекает из естественного чувства одобрения или неодобрения, отличного от разума, и порождаемого особым чувством, или вкусом, который возникает внутри нас при созерцании добродетели или порока.¹ Аналогичную доктрину совсем недавно отстаивал Макинтош. [стр. 005] Многие полагают, что это полное описание утилитарной системы морали, что она судит обо всех действиях и склонностях по их последствиям, объявляя их моральными пропорционально их тенденции способствовать, аморальными пропорционально их тенденции уменьшать счастье человека. Но такое краткое изложение явно неадекватно, поскольку оно касается только одного из двух вопросов, на которые должен ответить каждый моралист. Теория морали должна объяснять не только то, что представляет собой долг, но и то, как мы получаем представление о существовании такой вещи, как долг. Оно должно говорить нам не только о том, какой линии поведения мы *должны* придерживаться, но и о том, каково значение этого слова “должен” и из какого источника мы черпаем идею, которую оно выражает.

Те, кто взялся доказать, что вся наша мораль является продуктом опыта, не уклонились от этой задачи и смело вступили на единственный путь, который был открыт для них. Представление о существовании какого-либо такого чувства, как изначальное чувство долга, отличное от предвкушения удовольствия или боли, они рассматривают как простую иллюзию воображения. Все, что подразумевается под словами, что мы должны совершить действие, это то, что если мы этого не сделаем, то будем страдать. Желание обрести счастье и избежать боли - это единственно возможный мотив к действию. Причина, и единственная причина, по которой мы должны совершать добродетельные поступки или, другими словами, стремиться к благу других, заключается в том, что в целом такой образ действий принесет нам наибольшее количество счастья.

Таким образом, здесь мы имеем общее изложение доктрины, которая основывает мораль на опыте. Если мы спросим, что представляет собой добродетельные, а что порочные действия, нам скажут, что первые - это те, которые увеличивают счастье или уменьшают [pg 006] боль человечества; а вторые - это те, которые имеют противоположный эффект. Если мы спросим, что является мотивом для добродетели, нам скажут, что это осознанный личный интерес. Однако слова “счастье”, “полезность” и “интерес” включают в себя множество различных видов наслаждения и породили множество различных модификаций этой теории.

Возможно, самой низкой и отталкивающей формой этой теории является та, которая была предложена Мандевилем в его “Исследовании происхождения моральной добродетели”.² Согласно этому автору, добродетель возникла в первую очередь из хитрости правителей. Они, чтобы управлять людьми, сочли необходимым убедить их, что благородно сдерживать свои страсти, вместо того чтобы потакать им, и всецело посвятить себя благу общества. Способ, которым они достигли этой цели, заключался в том, что они действовали на основе чувства тщеславия. Они убеждали людей в том, что человеческая природа более благородна, чем природа животных, и что преданность обществу делает человека в высшей степени великим. Статуями, титулами и почестями; постоянно превознося таких людей, как Регул или Деций;

представляя тех, кто был пристрастен к бесполезным удовольствиям, как низкий и презренный класс, они, наконец, настолько разжигали тщеславие людей, что разжигали сильное соперничество и вдохновляли [pg 007] на самые героические поступки. И вскоре в игру вступили новые влияния. Люди, которые начинали с обуздания своих страстей, чтобы получить удовольствие от уважения других, обнаружили, что это обуздание спасло их от многих болезненных последствий, которые естественным образом последовали бы за чрезмерным потаканием своим желаниям, и это открытие стало новым мотивом к добродетели. Более того, каждый член сообщества обнаружил, что он сам извлекает выгоду из самопожертвования других, а также что, когда он добивался своих собственных интересов, не считаясь с другими, никто не стоял у него на пути так сильно, как те, кто был занят подобным образом, и, таким образом, у него была двойная причина для распространения за рубежом представления о превосходстве самопожертвования. Результатом всего этого стало то, что люди согласились клеймить термином “порок” все, что наносит вред, и восхвалять как “добродетель” все, что приносит пользу обществу.

Мнения Мандевилля привлекли, когда они были опубликованы, внимание, значительно превосходящее их внутренние достоинства, но сейчас они быстро погружаются в заслуженное забвение. Автор в стихотворении под названием “Басня о пчелах” и в комментариях, приложенных к нему, сам отстаивал тезис, совершенно несовместимый с тем, который я описал, утверждая, что “частные пороки были общественным благом”, и пытаюсь с помощью длинного ряда очень слабых, а иногда и очень гротескных аргументов доказать, что порок в высшей степени полезен человечеству. Однако гораздо более выдающийся писатель уже сформулировал схему морали, которая, хотя и была несколько менее отталкивающей, была в не меньшей степени эгоистичной, чем у Мандевилля; и мнения Гоббса относительно сущности и происхождения добродетели были без особых изменений приняты тем, что можно назвать более узкой школой утилитаристов.

Согласно этим авторам, нами управляют исключительно наши собственные интересы.³ Удовольствие, уверяют они нас, - это единственное [pg 008] good,⁴ and moral good and moral evil mean nothing more than our voluntary conformity to a law that will bring it to us.⁵ To love good simply as good, is impossible.⁶ Когда мы говорим о благодати Бога, мы имеем в виду только Его благодать к [pg 009] us.⁷ Reverence is nothing more than our conviction, that one who has power to do us both good and harm, will only do us good.,⁸ Удовольствия благочестия возникают из веры в то, что мы вот-вот получим удовольствие, а страдания благочестия - из веры в то, что мы вот-вот испытаем боль от Божества.⁹ Сами наши привязанности, по мнению некоторых из этих авторов, являются всеми формами любви к себе. Таким образом, милосердие проистекает частично из нашего желания заслужить уважение других, частично из ожидания, что оказанные нами услуги будут взаимны, а частично также из удовлетворения чувства власти, из доказательства того, что мы можем удовлетворить не только наши собственные желания, но и желания других.¹⁰ Жалость - это эмоция, возникающая в результате яркого осознания горя, которое может постигнуть нас самих, вызванного видом горя других. Нам особенно жаль тех, кто не [стр. 010] заслужил бедствия, потому что мы считаем себя принадлежащими к этой категории; и зрелище страданий, против которых не могло быть никакой предусмотрительности, наиболее убедительно напоминает нам о том, что может случиться с нами самими.¹¹ Дружба - это чувство потребности человека в дружбе.¹²

Исходя из такой концепции человеческой природы, легко догадаться, какая система морали должна проистекать. Ни один характер, чувство или поступок не может быть от природы лучше других, и пока люди находятся в диком состоянии, морали не существует. К счастью, однако, многие наши удовольствия зависят от других. Сотрудничество и организованность необходимы для нашего счастья, и они невозможны без[стр. 011] некоторого ограничения наших appetites. Законы принимаются для обеспечения этого ограничения, и, подкрепляясь поощрениями и наказаниями, они заставляют индивида учитывать интересы общества. Согласно Гоббсу, нрав человека настолько анархичен, а важность его ограничения настолько трансцендентна, что только абсолютное правление является благом; приказы суверена являются высшими и, следовательно, должны составлять закон морали. Другие моралисты этой школы, хотя и отвергают это понятие, отводят очень большое и выдающееся место законодательству в своих схемах этики; поскольку все наше поведение определяется нашими интересами, добродетель — это просто соответствие наших собственных интересов интересам общества, а разумное законодательство — главный способ обеспечить это соответствие, функции моралиста и законодателя почти идентичны.¹³ Но в дополнение к наградам и наказаниям уголовного кодекса, вытекающие из общественного мнения - славы или бесчестия, дружбы или враждебности окружающих - являются перешел на сторону добродетели. Воспитывающее влияние законов и растущее осознание идентичности интересов различных членов сообщества создают общественное мнение, благоприятствующее всем качествам, которые являются “средствами мирной, общительной и комфортной жизни”.¹⁴ Таковы справедливость, благодарность, скромность, [pg 012] equity, and mercy; and such, too, are purity and chastity, which, considered in themselves alone, are in no degree more excellent than the coarsest and most indiscriminate lust, but which can be shown to be conducive to the happiness of society, and become in consequence virtues.справедливость и милосердие; и таковы также чистота и целомудрие, которые, рассматриваемые сами по себе, ни в какой степени не превосходят самой грубой и неразборчивой похоти, но которые, как можно показать, способствуют счастью общества и, следовательно, становятся добродетелями.....¹⁵ Это воспитание общественного мнения постоянно усиливается по мере развития цивилизации и постепенно формирует характеры людей, делая их все более бескорыстными, героическими и бескорыстно настроенными. Объясняется, что бескорыстный и героический человек - это тот, кто полностью поглощен погоней за собственным удовольствием, но преследует его таким образом, чтобы включать в его удовлетворение счастье других.¹⁶

Это очень старое утверждение, что человек, который благоразумно преследует свои собственные интересы, будет вести жизнь совершенной добродетели. Этого мнения придерживается большинство тех утилитаристов, которые менее всего склонны придавать большое значение религиозным мотивам; и поскольку они утверждают, что каждый человек обязательно стремится исключительно к своему собственному счастью, мы возвращаемся другим путем к старому платоновскому учению о том, что всякий порок есть невежество. Добродетель - это разумное, а порок - неразумное стремление к удовольствиям. Добродетель - это разновидность благоразумия, порок - это не что иное, как[стр. 013] неосторожность или просчет.¹⁷ У того, кто стремится улучшить моральное состояние человечества, есть два, и только два, способа достичь своей цели. Первый заключается в том, чтобы сделать так, чтобы в интересах каждого все больше и больше совпадало с интересами других; второй заключается в том, чтобы рассеять невежество, которое мешает людям видеть свои истинные интересы.¹⁸ Если бы можно было показать, что целомудрие, или истина, или любое другое из

того, что мы считаем добродетелями, причиняют в целом больше боли, чем уничтожают, или лишают людей большего удовольствия, чем они себе позволяют, то это были бы не добродетели, а пороки.¹⁹ Если бы можно было показать, что [стр. 014] практиковать что-либо из того, что признано добродетелями, не в наших собственных интересах, все обязательства по их осуществлению немедленно прекратились бы.²⁰ Вся схема этики может быть развита из четырех канонов Эпикура. Следует принимать удовольствие, которое не причиняет боли. Следует избегать боли, которая не приносит удовольствия. Следует избегать удовольствия, которое препятствует большему удовольствию или вызывает большую боль. Боль нужно терпеть, чтобы предотвратить еще большую боль или получить большее удовольствие.²¹

До сих пор я почти не упоминал ни о каких мотивах, кроме земных. Этого, по мнению многих наиболее выдающихся представителей школы, достаточно, но другие — как мы увидим, я думаю, с большим основанием — придерживаются иного мнения. Их очевидный ресурс заключается в наградах и наказаниях другого мира, и они, соответственно, представляют их как мотив к добродетели. Из всех модификаций эгоистической теории только эта, можно сказать, дает мотивы для добродетели, которые неизменно и бесспорно адекватны. Если люди введут понятие бесконечных наказаний и бесконечных наград, распределяемых всеведущим Судьей, они, несомненно, смогут привести более веские причины для практики добродетели, чем когда-либо можно было найти для практики порока. Таким образом, признавая в решительных выражениях, что любая жертва нашим удовольствием без перспективы эквивалентной награды является простым актом безумия и недостойна разумного существа,²² эти [стр. 015] авторы утверждают, что мы можем разумно пожертвовать удовольствиями этой жизни, потому что мы будем вознаграждены гораздо большим наслаждением в следующей. Достижение рая и избегание ада должно быть источником всех наших действий,²³ а добродетель — это просто благоразумие, распространяющее свои расчеты и за пределы могилы.²⁴ [стр. 016] Этот расчет — то, что мы подразумеваем под “религиозным мотивом”.²⁵ Вера в то, что благородство и превосходство добродетели могут подстрекать нас, была простым заблуждением язычников.²⁶

Рассматриваемый просто в свете пруденциальной схемы, есть только два возможных возражения, которые можно было бы выдвинуть против этой теории. Можно было бы сказать, что количество добродетелей, требуемых для попадания на небеса, не было определено, и поэтому можно было бы безнаказанно наслаждаться некоторыми пороками на земле. На это, однако, отвечают, что сама неопределенность требования делает ревностное благочестие вопросом благоразумия, а также что, вероятно, существует градуированная шкала вознаграждений и наказаний, адаптированная ко всем видам достоинств и недостатков.²⁷ Можно было бы также сказать, что нынешние удовольствия, по крайней мере, несомненны, а удовольствия из другого мира не столь очевидны. На это отвечают, что награды и наказания, предлагаемые в другом мире, настолько трансцендентно велики, что в соответствии с правилами обычного *prudence, if there were only a probability, or even a bare possibility, of their being real, a wise man should regulate his course with a view to them.*^{28,,,}

Однако среди этих авторов некоторые в определенной степени отошли от широкого течения утилитаризма, заявив, что основой морального закона является не полезность, а воля или произвольный указ Бога. Это мнение, выдвинутое схоластом Оккамом и несколькими другими писателями его эпохи,²⁹ в наше время нашло много приверженцев,³⁰ и защищалось по целому ряду мотивов. Некоторые поддерживали это на философском основании, что закон может быть не чем иным, как приговором законодателя; другие из желания поставить мораль в постоянное

подчинение теологии; третьи, чтобы ответить на возражения против христианства, вытекающие из явно аморальных поступков, которые, как утверждается, были санкционированы Божеством; а третьи потому, что, придерживаясь сильных кальвинистских настроений, они были одновременно глубоко настроены против утилитарной морали и в то же время [стр. 018] в то же время слишком твердо убеждены в тотальной порочности человеческой природы, чтобы признать существование какого-либо заслуживающего доверия морального чувства.³¹

Однако в большинстве случаев эти авторы оказались в значительной степени утилитаристами. Когда нас спрашивают, как мы можем познать волю Бога, они отвечают, что в той мере, в какой она не включена в прямое откровение, она должна быть открыта по правилу полезности; ибо природа доказывает, что Божество в высшей степени благожелательно и желает благополучия людям, и поэтому любое поведение, ведущее к этой цели, соответствует Его воле.³² На вопрос, почему следует повиноваться Божественной воле, есть только два ответа. Первый, который принадлежит интуитивному моралисту, заключается в том, что мы находимся под естественным долгом благодарности нашему Создателю. Второе, которое принадлежит эгоистичному моралисту, заключается в том, что в распоряжении Творца есть бесконечные награды и наказания. Последний ответ, по-видимому, обычно принимается, и самый выдающийся представитель с большой краткостью изложил мнение своей школы. “Благо человечества, - говорит он, - является предметом, воля Божья - правилом, а вечное счастье - мотивом и целью всякой добродетели”.³³

[стр. 019]

Мы видели, что отличительной чертой индуктивной школы моралистов является абсолютное отрицание существования какого-либо естественного или врожденного морального чувства или способности, позволяющей нам различать высшую и низшую части нашей природы, открывая нам либо существование закона долга, либо поведение, которое он предписывает. Мы видели, что единственный постулат этих авторов состоит в том, что всеобщее желание счастья является желанной вещью, что единственное достоинство, которое они признают в действиях или чувствах, - это их склонность способствовать человеческому счастью, и что единственный мотив для добродетельного поступка, который они считают возможным, - это реальное или предполагаемое счастье действующего лица. Санкции морали, таким образом, составляют ее обязанность, и в отрыве от них слово “должен” абсолютно бессмысленно. Эти санкции, как мы их рассмотрели, бывают разных видов и степеней значимости. Пейли, хотя в других местах признавал другие, считал религиозный мотив настолько неизмеримо первым, что представлял его как единственный мотив добродетели.³⁴ Локк разделил их на Божественные награды и наказания, юридические наказания и социальные кары;³⁵ Бентам разделил их на физические, политические, моральные или народные и религиозные — первое - это телесное зло, возникающее в результате порока, второе - постановления законодателей, третье - удовольствия и страдания, возникающие в результате социального общения, четвертое - награды и наказания иного мира.³⁶

[стр. 020]

На протяжении большей части шестнадцатого и семнадцатого веков споры в Англии между теми, кто выводил моральный кодекс из опыта, и теми, кто выводил его из интуиции разума, или из особой способности, или из морального чувства, или из силы сочувствия, касались главным образом существования бескорыстного элемента в нашей природе. Реальность этого

существования, которую поддерживал Шефтсбери, была установлена Хатчесоном с беспрецедентной и, я полагаю, непреодолимой силой, и тот же вопрос занимает значительное место в трудах Батлера, Юма и Адама Смита. Эгоизм школы Гоббса, хотя и в некоторой степени смягченный, прослеживается на каждой странице трудов Бентама; но некоторые из его учеников в этом отношении очень сильно отклонились от своего учителя, и в их руках изменились весь тон и облик утилитаризма.³⁷ два средством, с помощью которого эта трансформация [ПГ 021] была осуществлена признания наши бескорыстные и отзывчивые чувства, и учение об ассоциации идей.

То, что природа человека устроена так, что мы естественным образом получаем удовольствие при виде радости других, является одним из тех фактов, которые обычному наблюдателю вполне могли бы показаться одними из самых очевидных, какие только можно себе представить. Однако мы видели, что Гоббс решительно отрицал это, и на протяжении большей части прошлого столетия среди писателей школы Гельвеция было модно пытаться доказать, что все семейные или общественные привязанности были продиктованы просто потребностью в человеке, которого любили. Бентам признавал реальность удовольствий и страданий, связанных с симпатией;³⁸ но в соответствии со всем духом своей философии он отодвинул их, насколько это было возможно, на задний план и, как я уже заметил, не отвел им места в своем кратком изложении санкций добродетели. Тенденция, однако, более поздних представителей школы заключалась в их полном признании,³⁹ хотя они Согласно одному разделу, наши благожелательные чувства проистекают из наших эгоистичных чувств путем ассоциации идей способом, который я сейчас опишу. Согласно другому разделу, они являются изначальной частью строения нашей природы. Как бы они ни возникали, их существование признается, их культивирование является главной целью морали, а удовольствие, получаемое от их осуществления, является ведущим мотивом к добродетели. Различия между интуитивными моралистами и их соперниками по этому вопросу бывают двух видов. Оба признают существование в природе человека как доброжелательных, так и недоброжелательных чувств и то, что мы обладаем естественной способностью отличать одно от другого; но первые утверждают, а вторые отрицают, что мы обладаем естественной способностью воспринимать, что одно лучше другого. Оба признают, что мы получаем удовольствие от актов доброжелательности к другим, но большинство авторов первой школы утверждают, что это удовольствие следует непрощеным образом, в то время как авторы другой школы утверждают, что мотивом действия является желание его получить.

Но, безусловно, самой остроумной и в то же время самой влиятельной системой утилитарной морали является та, которая обязана своей отличительной чертой доктрине ассоциации Хартли. Это учение, которое среди современных достижений этики занимает с утилитарной точки зрения положение, соответствующее по важности учению о врожденных моральных способностях в отличие от врожденных моральных идей с интуитивной стороны, не было абсолютно неизвестным древним, хотя они никогда не осознавали ни масштабов, до которых оно может быть распространено, ни важных следствий, которые могли быть выведены из него. Некоторые следы этого можно найти у[стр. 023] Аристотеля,⁴⁰ и некоторых эпикурейцев, которые применяли это к дружбе, утверждая, что, хотя мы в первую очередь любим нашего друга из-за удовольствия, которое он может нам доставить, мы вскоре начинаем любить его ради него самого и независимо от всех соображений полезности.⁴¹ Среди современных людей заслуга Локка состоит в том, что он изобрел выражение “ассоциация идей”;⁴² но он применял его только к некоторым случаям явно эксцентричных симпатий или антипатий. Хатчесон,

однако, во многом предвосхитил как доктрину Хартли, так и любимую иллюстрацию школы; он заметил, что мы желаем одних вещей как доставляющих удовольствие сами по себе, а других - только как средств для получения приятных вещей, и что эти последние, которые он называет "вторичными желаниями", могут стать такими же сильными, как и первые. "Таким образом, как только мы начинаем понимать использование богатства или власти для удовлетворения любого из наших изначальных желаний, мы также должны желать их. Отсюда возникает универсальность этих стремлений к богатству и власти, поскольку они являются средством удовлетворения всех наших желаний".⁴³ Те же принципы были гораздо дальше развиты священником по имени Гэй в короткой диссертации, которая сейчас почти забыта, но которой Хартли приписал первое предложение своей теории,⁴⁴ и в которой действительно четко изложена наиболее ценная ее часть. Полностью расходясь с Хатчесоном в отношении существования какого-либо врожденного морального чувства или принципа [стр. 024] доброжелательности в человеке, Гэй признал, что аргументы Хатчесона, доказывающие, что взрослый мужчина обладает моральным чувством, были неотразимы, и он попытался согласовать этот факт с учением Локка с помощью доктрины "вторичных желаний". Он отмечает, что в наших рассуждениях мы не всегда возвращаемся к первым принципам или аксиомам, но иногда отталкиваемся от положений, которые, хотя и не являются самоочевидными, мы знаем, что их можно доказать. Точно так же, оправдывая свои действия, мы не всегда апеллируем к тенденции создавать счастье, которая является их единственным окончательным оправданием, но довольствуемся тем, что показываем, что они создают некоторые из известных "средств для достижения счастья". Эти "средства к счастью", к которым постоянно обращаются в качестве оправдывающих мотивов, незаметно начинают рассматриваться как цели, обладающие внутренней ценностью независимо от их направленности; и таким образом мы любим добродетель и восхищаемся ею, даже когда она не связана с нашими интересами.⁴⁵

Великая работа Хартли, расширяющая и развивающая эти взгляды, была опубликована в 1747 году. Он был обременен множеством физиологических спекуляций, в которые нам сейчас нет необходимости вдаваться, о том, как эмоции действуют на нервы, и, хотя они были с энтузиазмом приняты Пристли и Белшемом и в некоторой степени Такером, я не думаю, что его чисто этические спекуляции имели большое влияние, пока они не были приняты некоторыми ведущими утилитаристами в [стр. 025] нынешнем столетии.⁴⁶ Что бы ни думали об истине, невозможно удержаться от некоторого восхищения интеллектуальным величием системы, которая, исходя из концепции человеческой природы, столь низкой и подлой, какую исповедуют Мандевиль или Гоббс, без введения ни единого нового или более благородного элемента, посредством странного процесса философской алхимии развивает из этого первоначального эгоизма самую героическую и самую чувствительную добродетель. Способ, которым достигается это достижение, обычно иллюстрируется страстью алчности. Сами по себе деньги не несут в себе абсолютно ничего, что вызывало бы восхищение или доставляло удовольствие, но, будучи средством доставления нам многих объектов наших желаний, они ассоциируются в нашем сознании с идеей удовольствия; следовательно, они сами по себе любимы; и любовь к деньгам может настолько полностью затмить или вытеснить любовь ко всем тем вещам, которые доставляются за деньги, что скупец скорее откажется от всего этого, чем расстанется с малой толикой своего золота.⁴⁷

[стр. 026]

Говорят, что тот же феномен можно проследить во множестве других форм.⁴⁸ Таким образом, мы стремимся к власти, потому что она дает нам средства для удовлетворения многих желаний. Она становится связанной с этими желаниями и, наконец, сама по себе страстно любима. Похвала указывает на привязанность восхваляющего и выделяет нас для привязанности других. Сначала это ценится как средство, но вскоре становится желанной целью, и наш энтузиазм может подняться до такой степени, что мы можем пожертвовать всем земным ради посмертной похвалы, которая никогда не достигнет нашего слуха. И сила ассоциации может простирается еще дальше. Мы любим похвалу, потому что она дает нам определенные преимущества. Тогда мы любим ее больше, чем эти преимущества. Мы применяем тот же процесс, чтобы перенести нашу привязанность на те вещи, которые естественным образом или вообще заслуживают похвалы. Наконец-то мы любим то, что достойно похвалы, больше, чем похвалу, и скорее будем терпеть постоянное поношение, чем откажемся от него.⁴⁹ Говорят, что этому процессу следует приписать все наши моральные чувства. У человека нет естественных доброжелательных чувств. Сначала им управляют исключительно его интересы, но младенец учится связывать свои удовольствия с идеей своей матери, мальчик - с идеей своей семьи, мужчина - с идеями своего класса, своей церкви, своей страны и, наконец, всего человечества, и в каждом случае в конце концов формируется независимая привязанность.⁵⁰ Вид страданий других пробуждает в ребенке болезненное воспоминание о его собственных страданиях, которое родители, вызывая к младенческому воображению, еще больше усиливают, и, кроме того, “когда несколько детей воспитываются вместе, боль, [стр. 027] отказ в удовольствии и печали, которые затрагивают одного, постепенно распространяются в той или иной степени на всех”; и таким образом, страдания других становятся связанными с представлением о наших собственных, и возникает чувство сострадания.⁵¹ Доброжелательность и справедливость ассоциируются в нашем сознании с уважением к нашим ближним. мужчины, с взаимностью в одолжениях и с надеждой на будущую награду. Сначала их любят за это, а затем и за самих себя, в то время как противоположные ассоциации вызывают противоположные чувства по отношению к недоброжелательности и несправедливости.⁵² И, таким образом, добродетель, рассматриваемая в целом, становится высшим объектом наших привязанностей. Из всех наших удовольствий больше мы получаем от тех действий, которые называются добродетельными, чем из любого другого источника. Добродетельные поступки других приносят нам бесчисленные преимущества. Наша собственная добродетель обеспечивает нам уважение людей и ответную благосклонность. Все хвалебные эпитеты относятся к добродетели, а все порицающие - к пороку. Религия учит нас связывать надежды на бесконечную радость с одним и страхи перед бесконечными страданиями - с другим. Таким образом, добродетель становится особым образом связанной с идеей приятных вещей. Вскоре это становится любимым независимо от всего этого и [стр. 028] больше; мы испытываем прилив удовольствия, практикуя это, и сильную боль, нарушая это. Возникающая таким образом совесть становится руководящим принципом нашей жизни,⁵³ и, научившись жертвовать всем земным, а не ослушиваться ее, мы поднимаемся, благодаря ассоциации идей, в самую высокую область героизма.⁵⁴

Влияние этой остроумной, хотя и кажущейся мне в некотором отношении причудливой, теории зависит не столько от числа, сколько от способностей ее приверженцев. Хотя, я полагаю, она малоизвестна за пределами Англии, в Англии она произвела большое впечатление на чрезвычайно непохожие умы,⁵⁵ и, несомненно, позволяет избежать некоторых возражений против других форм индуктивной теории. Таким образом, когда интуитивные моралисты утверждают, что наши моральные суждения, будучи мгновенными и совершаемыми под

влиянием явного импульса эмоции симпатии или отвращения, максимально удалены от того холодного расчета интересов, к которому их сводит утилитарист, им отвечают, что ассоциации идей[стр. 029] достаточно, чтобы породить чувство, которое является непосредственной причиной нашего решения.⁵⁶ Единственный из всех моралистов этой школы ученик Хартли признает совесть реальным и важным элементом нашей природы,⁵⁷ и утверждает, что можно любить добродетель саму по себе, как форму счастья, не думая о скрытых последствиях.⁵⁸ Огромное значение, которое эта теория приписывает образованию, придает ему необычайную практическую значимость. Говорят, что когда мы балансируем между преступлением и добродетелью, наша воля неизбежно определяется большим удовольствием. Если мы находим больше удовольствия в пороке, чем в добродетели, мы неизбежно тяготеем ко злу. Если мы находим больше удовольствия в добродетели, чем в пороке, нас так же неудержимо влечет к добру. Но сила таких мотивов может быть неизмеримо усилена ранним объединением идей. Если мы с детства привыкли связывать наши представления о похвале и удовольствии с добродетелью, мы с готовностью поддадимся добродетельным побуждениям; если с пороком, то порочным.[стр. 030] Эта готовность уступать тому или иному набору мотивов составляет диспозицию, которая, таким образом, согласно этим моралистам, является полностью искусственной вещью, продуктом воспитания и осуществляется ассоциацией идей.⁵⁹

Следует, однако, заметить, что эта теория, какой бы утонченной и внушительной она ни казалась, все же по сути своей эгоистична. Даже жертвуя всеми земными благами из любви к добродетели, порядочный человек просто ищет величайшего наслаждения, предаваясь своего рода умственной роскоши, которая доставляет ему больше удовольствия, чем то, от чего он отказывается, точно так же, как скупой находит больше удовольствия в накоплении, чем в любой форме расходов.⁶⁰ Действительно, была одна попытка вывести [стр. 031] теорию из этого состояния, но она кажется мне совершенно тщетной. Было сказано, что люди в первую очередь предаются пагубным излишествами из-за доставляемого ими удовольствия, но, приобретая привычку, продолжают практиковать их и после того, как перестали доставлять удовольствие, и что аналогичный закон может действовать в случае привычки к добродетели.⁶¹ Но причина, по которой люди, заразившиеся какой-либо привычкой, продолжают практиковать ее после того, как она перестала доставлять им позитивное удовольствие, заключается в том, что отказ от нее порождает беспокойство, которое равносильно острой душевной боли. Стремление избежать этой боли является мотивом действия.

Читатель, внимательно прочитавший отрывки, собранные мной в примечаниях, сможет судить, с какой степенью справедливости авторы-утилитаристы с негодованием осуждают обвинение в эгоизме, как клевету на их систему. Я думаю, что это не натянутое или неестественное использование языка для описания как эгоистичных или заинтересованных всех действий, которые человек совершает, чтобы самому избежать страданий или получить максимально возможное наслаждение. Если это так, то термин "эгоистичный" строго применим ко всем разделам этой системы.⁶² В то же время следует признать, что существует большая разница между утонченным гедонизмом утилитаристов, который мы заметили в последний раз, и трудами Гоббса, Мандевилля или Пейли. Следует также признать, что немало интуитивных или стоических моралистов говорили об удовольствии, получаемом от добродетели, языком, мало отличающимся от языка этих авторов, если вообще отличающимся.⁶³ Главной целью ранних представителей индуктивной школы было унижить человеческую природу до своих стандартов, сведя все самые благородные поступки к грубым и эгоистичным элементам. Главной целью некоторых наиболее влиятельных поздних представителей этой школы, [стр. 033] было

сублимировать свои представления о счастье и интересах таким образом, чтобы они включали в себя высшие проявления героизма. Как мы видели, они полностью признают, что совесть - это реальная вещь, и она должна быть высшим руководством нашей жизни, хотя и утверждают, что изначально она проистекает из эгоизма, трансформированного под влиянием ассоциации идей. Они признают реальность симпатических чувств, хотя обычно ведут их к одному и тому же источнику. Правда, они не могут, в соответствии со своими принципами, признать возможность бескорыстного поведения в самом строгом смысле этого слова, но они утверждают, что для человека вполне возможно находить высшее удовольствие в самопожертвовании ради блага других, что сочетание добродетели и удовольствия является совершенным только тогда, когда оно обычно приводит к спонтанным и нерасчетливым действиям, и что нет человека в здоровом моральном состоянии, который не испытывал бы большей боли при совершении преступления, чем мог бы получить удовольствие от любого из его последствий. Теория в своем принципе остается неизменной, но в руках некоторых из этих авторов дух полностью изменился.

Дав, таким образом, краткий, но, я надеюсь, ясный и достоверный отчет о различных модификациях индуктивной теории, я перейду к изложению некоторых основных возражений, которые были выдвинуты и могут быть выдвинуты против нее. Затем я попытаюсь определить и защитить мнения тех, кто считает, что наши моральные чувства являются существенной частью нашей конституции, развитой образованием, но не полученной в результате него, и я завершу эту главу исследованием порядка их эволюции; так что, получив некоторое представление о естественной истории морали, мы сможем в последующих главах судить, насколько их нормальный прогресс был ускорен или замедлен религиозными или политическими силами.

“Психология”, - это было верно сказано: “но разработаны [ПГ 034] сознания”.⁶⁴ когда моралисты утверждают, что то, что мы называем силу черпает свою репутацию исключительно от его полезности, а это интерес и удовольствие от агента есть тот мотив, на практике он, наш первый вопрос-естественно, насколько эта теория согласуется с чувствами, и с языком человечества. Но если судить по этому критерию, то никогда не существовало доктрины, более решительно осуждаемой, чем утилитаризм. На всех своих стадиях и во всех своих утверждениях она находится в прямом противоречии с общепринятым языком и общепринятыми чувствами. У всех народов и во все века идеи интереса и полезности, с одной стороны, и добродетели - с другой, рассматривались массами как совершенно разные, и все языки признают это различие. Термины "честь", "справедливость", "прямота" или "добродетель" и их эквиваленты на всех языках представляют уму идеи, существенно и широко отличающиеся от терминов "благоразумие", "проницательность" или "интерес". Эти две линии поведения могут совпадать, но их никогда не путают, и нам не составляет ни малейшего труда представить их антагонистичными. Когда мы говорим, что человеком руководит высокое чувство чести или сильное моральное чувство, мы не имеем в виду, что он благоразумно преследует либо свои собственные интересы, либо интересы общества. Всеобщее чувство человечества представляет самопожертвование как существенный элемент достойного поступка и подразумевает под самопожертвованием преднамеренное принятие наименее приятного курса без перспективы получения какого-либо удовольствия взамен. Эгоистичный поступок может быть невинным, но не может быть добродетельным, и приписывать все добрые дела корыстным мотивам - это не искажение, а отрицание добродетели. Ни один эпикурейец не мог признаться перед популярной аудиторией, что единственной целью его жизни является достижение собственного счастья, без вспышки негодования и презрения.⁶⁵ Ни один человек не мог сознательно сделать это — что согласно эгоистической теории является единственным

рациональным и действительно возможным мотивом действий — преднамеренной [стр. 035] целью всех своих начинаний, без того, чтобы его характер не стал презренным и деградировавшим. Заглядываем ли мы внутрь себя, исследуем ли поведение наших врагов или друзей, выносим ли приговор персонажам истории или художественной литературы, наши чувства по этим вопросам одинаковы. В точной пропорции, в какой мы считаем, что желание личного удовольствия является мотивом доброго поступка, заслуги действующего лица уменьшаются. Если мы верим, что мотив полностью эгоистичен, заслуга полностью уничтожается. Если мы верим, что мотив полностью бескорыстен, заслуга совершенно чиста. Отсюда восхищение Прометеем, или страдающая добродетель, стойкая под ударами Всемогущей злобы, или атеист, который без надежды на будущую награду скорее принял страшную смерть, чем отрекся от мнения, которое не могло принести пользы обществу, потому что он верил, что это истина. Эгоистичные моралисты отрицают возможность того, что, по мнению всех эпох, всех наций, всех популярных суждений, было характерной чертой каждого благородного поступка, который когда-либо совершался. Теперь, когда философия, стремящаяся с помощью света сознания расшифровать законы нашего морального бытия, оказывается настолько диаметрально противоположной выводам, к которым приходит большая часть человечества, которые просто следуют своему сознанию, не пытаясь сформулировать философские системы, что делает большинство различий общепринятого этического языка абсолютно бессмысленными, это, мягко говоря, сильное презумпция против ее истинности. Если герой Мольера всю свою жизнь говорил прозой, сам того не подозревая, то это было просто потому, что он не понимал, что такое проза. В данном случае нас просят поверить, что люди пребывали в полном заблуждении относительно ведущих принципов своей жизни, которые они обозначали целым словарем терминов.

Говорится, что дело становится иным, когда искомое удовольствие является не грубым или материальным наслаждением, а удовлетворением от совершенной добродетели. Я подозреваю, что если бы люди [стр. 036] могли убедить себя, что единственным мотивом добродетельного человека была уверенность в том, что за совершенным им поступком последует чувство удовлетворения, настолько сильное, что оно с лихвой компенсирует любую жертву, которую он мог принести, разница была бы не так велика, как предполагается. Однако на самом деле — и сознание этого лежит, как я полагаю, в основе мнений людей по этому вопросу, — удовольствие от добродетели может быть получено только при явном условии, что она не является искомой целью. Явления такого рода знакомы всем нам. Так, например, часто наблюдалось, что молитва, по закону нашей природы и помимо всякого сверхъестественного вмешательства, оказывает рефлекторное воздействие очень благотворного характера на умы молящихся. Человек, который возносит свои прошения со страстной серьезностью, с непоколебимой верой и с живым осознанием присутствия Невидимого Существа, поднялся до состояния ума, которое само по себе в высшей степени благоприятно как для его собственного счастья, так и для развития его моральных качеств. Но тот, кто не ожидает ничего большего, никогда не достигнет этого. Для того, кто не верит и не надеется, что его прошения получат ответ, такое психическое состояние невозможно. Ни один протестант перед образом Пресвятой Богородицы, ни один христианин перед языческим идолом не смогли бы достичь этого. Если бы молитвы возносились исключительно с целью этого блага, они были бы абсолютно бесплодны и быстро прекратились бы. Таким образом, опять же, некоторые политэкономисты утверждали, что раздавать деньги на благотворительность хуже, чем бесполезно, что это положительно вредно для общества, но они добавляли, что удовлетворение наших благожелательных чувств

приятно нам самим, и что удовольствие, которое мы получаем из этого источника, может быть настолько большим, чем зло, проистекающее из нашего подарка, что мы можем справедливо, в соответствии с “принципом величайшего счастья”, приобрести это большое количество удовольствия для себя, слегка навредив нашим соседям. Политическую экономию, связанную с этим весьма характерным [стр. 037] образцом утилитарной этики, я рассмотрю позже. В настоящее время достаточно заметить, что никто, кто сознательно практиковал благотворительность исключительно из этого побуждения, не мог получить рассматриваемого удовольствия. Мы получаем удовольствие от мысли, что сделали добро. Мы никогда не смогли бы получить этого удовольствия, если бы верили и осознавали, что причиняем вред. То же самое в высшей степени верно и в отношении удовлетворения совести. Чувство удовлетворения следует за выполнением долга само по себе, но если долг выполняется исключительно в ожидании ментального удовольствия, совесть отказывается подтверждать сделку.

Нет факта более заметного в природе человека, чем широкое различие, как по виду, так и по степени, проводимое между моральной и другими частями нашей природы. Но это с точки зрения утилитарных принципов совершенно необъяснимо. Если превосходство добродетели заключается исключительно в ее полезности или тенденции способствовать счастью людей, мы были бы вынуждены канонизировать множество поступков, которые совершенно далеки от всех наших обычных представлений о морали. Вся тенденция политической экономии и истории философии, которые раскрывают физиологию обществ, состоит в том, чтобы показать, что счастье и благополучие человечества в гораздо большей степени зависят от нашего эгоизма, чем от того, что называется нашими добродетельными поступками. Процветание наций и прогресс цивилизации в основном обусловлены усилиями людей, которые, преследуя строго свои собственные интересы, бессознательно продвигали интересы общества. Эгоистичный инстинкт, побуждающий людей накапливать, в конечном счете дает миру больше преимуществ, чем щедрый инстинкт, побуждающий людей отдавать. Великий историк не без основания утверждал, что интеллектуальное развитие более важно для общества, чем нравственное. Но кто когда-либо всерьез сомневался в реальности различия, разделяющего эти вещи? Читатель, вероятно, воскликнет, что ключ к этому различию следует искать в мотиве; но один из парадоксов [стр. 038] утилитарной школы заключается в том, что мотив действующего лица не оказывает абсолютно никакого влияния на нравственность поступка. Согласно Бентаму, возможен только один мотив - стремление к нашему собственному удовольствию. Самые добродетельные, самые порочные и самые безразличные поступки, если оценивать их с помощью этого критерия, были бы в точности одинаковыми, и поэтому исследование мотивов должно быть полностью исключено из наших моральных суждений.⁶⁶ Какой бы критерий мы ни выбрали, трудность объяснения уникального и выдающегося положения, которое человечество отвело добродетели, останется. Если судить по тенденциям, множество объектов и поступков, которым ни один смертный никогда не мечтал приписать добродетель, в значительной степени способствуют счастью человека. Если мы судим по мотивам, то моралисты, которых мы рассматриваем, отрицали всякое общее различие между благоразумными и добродетельными [стр. 039] мотивами. Если мы судим по намерениям, то несомненно, что, как бы много правды или целомудрия ни способствовало счастью человечества, культивирование этих добродетелей осуществляется не с филантропическими намерениями.

Часто говорят, что интуитивные моралисты в своих рассуждениях виновны в постоянном отказе от своих принципов, поскольку сами апеллируют к тенденции определенных действий способствовать человеческому счастью в качестве оправдания, и обвинение обычно сопровождается призывом продемонстрировать любую признанную добродетель, которая не имеет такой тенденции. На первое возражение можно кратко ответить, что ни одному интуитивному моралисту никогда и в голову не приходило сомневаться в том, что благожелательность или милосердие, или, другими словами, содействие счастью человека, является долгом. Он утверждает, что это не только так, но и что мы приходим к этому факту путем прямой интуиции, а не открытия того, что такой ход событий отвечает нашим собственным интересам. Но хотя он искренне признает эту ветвь добродетели и, следовательно, имеет полное право ссылаться на благотворное воздействие добродетели в ее защиту, он отказывается признать, что всякая добродетель может быть сведена к этому единственному принципу. Разделяя общее мнение человечества, он считает благотворительность благом только потому, что она полезна миру. Разделяя те же общие чувства человечества, он верит, что целомудрие и истина имеют независимую ценность, отличную от их влияния на счастье. На вопрос, способствует ли человеческому счастью каждая признаваемая добродетель, ответить не так-то просто, поскольку обычно чрезвычайно трудно просчитать отдаленные тенденции поступков, а в тех случаях, когда, по общему мнению человечества, мораль предельно ясна, последствия часто бывают очень неясными. Несмотря на претензии на большую точность, которые так хвастливо выдвигают авторы-утилитаристы, стандарт, с помощью которого они якобы измеряют мораль, сам по себе абсолютно неспособен к определению или точному объяснению. Счастье - одно из самых неопределенных слов в языке, и каковы условия "максимально возможного счастья" [стр. 040] никто не может точно сказать. Ни одна из двух наций, возможно, ни один из двух индивидуумов, не сочли бы их одинаковыми.⁶⁷ И даже если бы каждое добродетельное действие было бесспорно полезным, из этого никоим образом не следует, что его добродетель проистекает из его полезности.

Можно с готовностью согласиться, что, как общее правило, те действия, которые мы называем добродетельными, несомненно приносят счастье, если не действующему лицу, то, по крайней мере, человечеству в целом, но мы уже видели, что они ни в коем случае не обладают той монополией или превосходством полезности, которые, согласно утилитарным принципам, могло бы подразумевать уникальное положение, отведенное им. Можно добавить, что если бы мы приступили к детальной оценке действий по их последствиям, то вскоре пришли бы к весьма поразительным выводам. Во-первых, очевидно, что если добродетели хороши только потому, что они способствуют, а пороки - только потому, что вредят счастью человечества, то степень совершенства или преступности должна быть строго пропорциональна степени полезности или наоборот.⁶⁸ Каждое действие, каждая склонность, каждый класс, каждое состояние общества должны занимать свое место на моральной шкале в точном соответствии со степенью, в которой они способствуют или уменьшают счастье человека. Теперь крайне сомнительно, вызывают ли некоторые из самых чудовищных форм чувственности, которым едва ли возможно дать название, столько же несчастий, сколько некоторые недостатки характера, медлительность или поспешность в суждениях. Едва ли можно сомневаться в том, что скромная, неуверенная в себе и замкнутая натура, не доверяющая своим собственным способностям и со смирением уклоняющаяся от конфликтов, приносит в целом миру меньше пользы, чем самоутверждение дерзкой и высокомерной натуры, которая побуждается ко всякой борьбе и развивает все способности. Благодарность, несомненно, многое сделала для

смягчения и подслащивания общения в жизни, но соответствующее чувство мести веками было единственным оплотом против социальной анархии и даже сейчас является одним из главных сдерживающих факторов преступности.⁶⁹ На большом театре общественной жизни, особенно в периоды великих потрясений, когда страсти неистово разгораются, ни человек тонкой щепетильности и искренней беспристрастности, ни тем более целеустремленный религиозный энтузиаст, неспособный к лицемерию или промедлению, не приносит наибольшей пользы миру. Скорее, это пронизательный государственный деятель, серьезно относящийся к своим целям, но беспринципный в отношении своих средств, в равной степени свободный от оков совести и от слепоты рвения, который правит, потому что отчасти поддается страстям и предрассудкам своего времени. Но как бы сильно некоторые современные писатели ни боготворили героев успеха, как бы сильно они ни презирали и не высмеивали тех гораздо более благородных людей, чья широкая терпимость и безупречная честь [pg 042]сделали их неподходящими лидерами в борьбе, едва ли еще кто-то утверждал, что деликатная добросовестность, которая в этих случаях снижает полезность, является пороком. Если полезность является единственным мерилom добродетели, трудно понять, как мы могли бы смотреть с моральным неодобрением на любой класс людей, которые предотвращают большее зло, чем они причиняют. Но с таким принципом мы могли бы найти странных жриц в утилитарном святилище. “Aufer meretrices de rebus humanis,” said St. Августин, “turbaveris omnia libidinibus”.⁷⁰

Предположим, исследователь, который намеревался последовательно регулировать свою жизнь в соответствии с утилитарным принципом; предположим, что он преодолел первую большую трудность своей школы, возникающую из очевидного расхождения его собственных интересов со своим долгом, убедил себя, что этого расхождения не существует, и, соответственно, сделал выполнение долга своей единственной целью, остается рассмотреть, какого рода курс он избрал бы. Ему сообщают, что это чистая иллюзия - предполагать, что человеческие действия имеют какую-либо иную цель или правило, кроме счастья, что ничто не является по сути хорошим или по сути плохим, кроме его последствий, что ни одно полезное действие не может быть порочным, и что полезность действия составляет и измеряет его ценность. Одним из его первых наблюдений будет то, что в очень многих особых случаях такие действия, как убийство, воровство или ложь, которые мир называет преступными и которые в большинстве случаев, несомненно, были бы вредными, кажутся в высшей степени полезными. Почему же тогда, может спросить он, они не должны выполняться в этих случаях? Ответ, который он получает, заключается в том, что на самом деле они не были бы полезны, потому что мы должны учитывать отдаленные, а также непосредственные последствия действий, и хотя в определенных случаях ложь или даже убийство могут казаться выгодными, это один из важнейших интересов человечества[стр. 043] сохранение неприкосновенности жизни и собственности и поддержание высокого стандарта правдивости. Но этого ответа явно недостаточно. Необходимо показать, что степень, в которой единичный акт того, что мир называет преступлением, ослабил бы эти великие оплоты общества, такова, что уравнивает непосредственное благо, которое он производит. Если этого не произойдет, баланс будет на стороне счастья, убийство, или воровство, или ложь будут полезны, а следовательно, по утилитарным принципам, будут добродетельны. Даже в случае публичных действий эффект от примера малоизвестного человека обычно невелик, но если действие совершается в совершенной тайне, пагубные последствия, проистекающие из этого примера,

будут полностью отсутствовать. Было сказано, что было бы опасно давать мужчинам разрешение на тайное совершение того, что люди называют преступлениями. Это может быть очень веской причиной, по которой утилитаристу не следует провозглашать такой принцип, но это не причина, по которой он не должен действовать в соответствии с ним. Если человек убежден, что ни одно полезное действие не может быть преступным, если в его силах, совершая то, что называется преступлением, достичь цели, приносящей большую непосредственную пользу, и если он способен обеспечить такую абсолютную секретность, чтобы сделать совершенно очевидным, что его поступок не может стать примером и, следовательно, не может оказать никакого влияния на общий стандарт морали, представляется очевидным, что с точки зрения утилитарных принципов его совершение было бы оправдано. Если то, что мы называем добродетелью, добродетельно только *потому*, что оно полезно, то оно может быть добродетельным только *когда* оно полезно. Следовательно, вопрос о нравственности большого числа поступков должен зависеть от вероятности их обнаружения,⁷¹ [стр. 044] и немного искусного лицемерия часто должно, не только внешне, но и в действительности, превращать порок в добродетель. Единственный способ, с помощью которого предпринимались сколько-нибудь правдоподобные попытки уклониться от этого вывода, заключался в утверждении, что действие ухудшило бы характер агента или, другими словами, предрасполагало бы его в других случаях к совершению действий, которые в целом наносят вред обществу. Но, во-первых, единичный поступок не оказывает такого воздействия на предрасположенность, чтобы противодействовать большому непосредственному благу, особенно когда, как мы предположили, этот поступок не является бунтом против того, что считается правильным, но совершается с полной верой в то, что он соответствует единому рациональному правилу морали, и, во-вторых, поскольку поступок формирует привычку, это, по-видимому, привычка во всех случаях регулировать действия точным и скрупулезным расчетом их полезности, что является самым идеалом утилитарной добродетели.

Если нашему вопрошающему посчастливилось быть человеком с сильным воображением и привычкой к уединению, весьма вероятно, что он привык жить в мире воображения, мире, населенном существами, которые для него так же реальны, как существа из [стр. 045] плоти, с ее радостями и печалью, искушениями и грехами. Повинуясь обычным чувствам нашей природы, он, возможно, долго и мучительно боролся с грехами воображения, которые у него никогда не возникало серьезного искушения превратить в грехи действия. Но его новая философия прекрасно подойдет для того, чтобы утешить его разум. При отсутствии угрызений совести потворство самому порочному воображению доставляет удовольствие, а если это потворство не ведет к действию, то это явный выигрыш, и поэтому заслуживает аплодисментов. То, что в воображении можно постоянно следовать определенным курсом, не приводя к соответствующим действиям, он быстро обнаружит, и действительно, одним из главных возражений, выдвигаемых против художественной литературы, всегда было то, что постоянное проявление симпатий в пользу воображаемых существ положительно не располагает людей к практической благотворительности.⁷²

Продвигаясь дальше по своему пути, наш моралист вскоре найдет основания для уточнения доктрины отдаленных последствий, которая играет столь большую роль в расчетах утилитаризма. Говорят, что уничтожать людей преступно, даже если преступление, по-видимому, принесет большую пользу, ибо каждый случай убийства ослабляет святость жизни. Но опыт показывает, что люди могут быть совершенно безразличны к одной конкретной сфере человеческой жизни, не распространяя это безразличие на другие. Таким образом, у древних

греков убийство или разоблачение детей бедных родителей постоянно практиковалось с абсолютной бессердечностью, не оказывая сколько-нибудь заметного влияния на уважение к взрослой жизни. Точно так же то, что можно назвать религиозной неверностью или привычкой распространять то, что считается полезными суевериями, с сознанием того, что они ложны, или, по крайней мере, замалчивать или искажать факты, которые могут сделать их недействительными[стр. 046] их, ни в какой степени не подразумевает промышленную неверность. Нет ничего более распространенного, чем крайняя нечестность в спекуляциях, сосуществующая со скрупулезной правдивостью в бизнесе. Если бы можно было ожидать, что какой-либо порок будет строго соответствовать утилитарной теории, то это была бы жестокость; но жестокость к животным может существовать, не приводя к жестокости к людям, и даже там, где зрелища, ведущим элементом которых является страдание животных, оказывают пагубное влияние на характер, более чем сомнительно, что мера человеческого несчастья, которое они могут в конечном итоге вызвать, вообще эквивалентна страстному наслаждению, которое они немедленно доставляют.

Это последнее соображение, однако, заставляет обратить внимание на новое и, как мне кажется, почти гротескное развитие утилитарной теории. Долг человечества по отношению к животным, хотя в течение длительного периода им слишком сильно пренебрегали, может быть легко объяснен и оправдан, исходя из принципов интуитивного моралиста. Наши обстоятельства и характеры порождают в нас множество разнообразных привязанностей ко всем, с кем мы соприкасаемся, и наша совесть объявляет эти привязанности хорошими или плохими. Мы чувствуем, что человечность или доброжелательность - это хорошая привязанность, а также что она в разной степени присуща разным классам. Таким образом, не только естественно, но и правильно, что мужчина должен заботиться о своей собственной семье больше, чем о мире в целом, и это обязательство относится не только к родителям, которые несут ответственность за появление на свет своих детей, и к детям, которые в долгу перед своими родителями, но и к братьям, у которых нет такой особой связи. Точно так же мы считаем неестественным и неправильным испытывать к нашим соотечественникам не больший интерес, чем к другим мужчинам. Точно так же мы чувствуем, что существует большой разрыв между человечностью, которую естественно и правильно проявлять по отношению к животным, и тем, что присуще нашему собственному виду. Сильная филантропия вряд ли могла сосуществовать с каннибализмом, и человек, который без колебаний разрушал человеческие жизни ради добычи шкур жертв или избавления себя от каких-то пустяковых неудобств, вряд ли заслуживал похвалы за свою благотворительность. И все же человека можно считать очень гуманным по отношению к животным, который без колебаний жертвует их жизнями ради своей пищи, своих удовольствий или своего удобства.

К концу прошлого столетия в Англии поднялась энергичная агитация в пользу гуманного отношения к животным, и моралисты-утилитаристы, которые тогда набирали силу, уловили дух своего времени и приложили весьма похвальные усилия, чтобы распространить его.⁷³ Однако очевидно, что теория, которая не признавала никакой другой цели добродетели, кроме содействия человеческому счастью, не могла обеспечить адекватной основы для движения. Некоторые из недавних представителей школы соответственно расширили свою теорию, утверждая, что действия добродетельны, когда они приводят к чистому результату счастья, и порочны, когда они приводят к чистому результату страдания, совершенно независимо от того, является ли это наслаждение или страдание людей или животных. Другими словами, они ставят долг человека по отношению к животным точно на ту же основу, что и долг человека по

отношению к своим собратьям, утверждая, что животным нельзя справедливо причинять страдания, которые не приносят большего счастья человеку.⁷⁴

Первое размышление, предлагаемое этой теорией, состоит в том, что [стр. 048] кажется трудным понять, как, исходя из принципов индуктивной школы, к этому можно было прийти.

Благожелательность, как мы видели, согласно этим авторам, начинается с интереса. Мы прежде всего делаем добро людям, потому что это для нашей выгоды, хотя сила привычки может в конце концов действовать независимо от интереса. Но в случае с животными, которые не могут возмущаться варварством, этой основы личного интереса по большей части не существует.⁷⁵

Вероятно, однако, ассоциация идей могла бы помочь разрешить эту трудность, и привычка к доброжелательности, первоначально выработанная социальными отношениями людей, могла бы, наконец, быть распространена на животный мир; но я не ожидаю и (рискуя быть обвиненным в большой бесчеловечности), должен добавить, не желаю, чтобы это было так до такой степени, чтобы ставить долг по отношению к животным на ту же основу, что и долг по отношению к людям. Я не могу с нетерпением ожидать того времени, когда никто не будет носить какой-либо предмет одежды, сшитый из кожи животного, или питаться мясом животного, пока он не убедится, что удовольствие, которое он получает от этого, превышает боль, причиняемую животному, а также удовольствие, которого он лишил его, сократив его жизнь.⁷⁶ И предположим, что [стр. 049] имея перед собой такой расчет, утилитарист должен продолжать питаться мясом животных, его принцип мог бы привести его к дальнейшим выводам, от которых, признаюсь, я бы отшатнулся. . Если бы, когда Свифт писал свое знаменитое эссе в пользу употребления в пищу лишних младенцев полуголодного населения, ему сообщили, что, согласно более продвинутым моралистам, съесть ребенка и съесть овцу основаны на совершенно одной и той же причине; что в том и другом случае единственный вопрос для моралиста заключается в том, доставляет ли еда в целом больше удовольствия, чем боли, следует признать, что это открытие значительно облегчило бы его задачу.

Приведенных мною соображений, я думаю, будет достаточно, чтобы показать, что утилитаристский принцип, если довести его до полных логических следствий, ни в коем случае не соответствовал бы обычным моральным представлениям, как это иногда утверждается; что он, напротив, привел бы к выводам, совершенно и возмутительно противоречащим моральным чувствам, которые он призван объяснить. Я завершу эту часть своих рассуждений, очень кратко обратившись к двум большим областям, в которых, как я полагаю, это оказалось бы особенно революционным.

Первая из них - это область целомудрия. В ходе настоящей работы мне будет необходимо более подробно, чем мне хотелось бы, остановиться на вопросах, связанных с этой добродетелью. В настоящее время я просто попрошу читателя представить себе ум, из которого было изгнано всякое представление о внутреннем превосходстве или благородстве чистоты, и представить такой ум, сравнивающий, исходя из утилитарных стандартов, период, в который чувственность была почти необузданной, такой как эпоха афинской славы или английской реставрации, с периодом суровой добродетели. Таким образом, вопрос о том, какое из этих обществ было морально лучшим, сводился бы исключительно к вопросу о том, в каком из них было произведено наибольшее количество наслаждений и наименьшее количество страданий. Удовольствия семейной жизни, удовольствия, проистекающие из более свободного общения,⁷⁷ различная степень страданий, причиняемых тем, кто нарушал закон целомудрия, скрытые последствия каждого образа жизни для благосостояния и численности населения, были бы

главными элементами сравнения. Может ли кто-нибудь поверить, что баланс наслаждений был бы настолько бесспорным и в значительной степени на стороне более сурового общества, чтобы оправдать степень превосходства, которая ему приписывается?⁷⁸

Вторая сфера - это сфера спекулятивной истины. Ни один класс людей так высоко не ценил непоколебимую враждебность к суевериям, как утилитаристы. И все же более чем сомнительно, что с точки зрения их принципов это может быть оправдано. Многие суеверия, несомненно, соответствуют греческой концепции рабского "страха перед богами" и принесли человечеству невыразимые страдания, но есть очень много других, имеющих иную тенденцию. Суеверия вызывают к нашим надеждам так же, как и к нашим страхам. Они часто отвечают самым сокровенным желаниям сердца и удовлетворяют их. Они предлагают определенность, когда разум может предложить только возможности или вероятности. Они дают концепции, на которых любит останавливаться воображение. Иногда они даже придают новое значение моральным истинам. Порождая желания, которые они одни могут удовлетворить, и страхи, которые они одни могут подавить, они часто становятся необходимыми элементами счастья, и их утешающая эффективность больше всего ощущается в вялые или тревожные часы, когда это наиболее необходимо. Мы в большом долгу перед нашими иллюзиями, чем перед нашим знанием. Воображение, которое в целом конструктивно, вероятно, вносит больший вклад в наше счастье, чем разум, который в сфере спекуляций в основном критичен и разрушителен. Грубый амулет, который в час опасности или бедствия дикарь так уверенно прижимает к своей груди, священная картина, которая, как считается, оказывает освящающее и защищающее влияние на хижину бедняка, может даровать более реальное утешение в самый мрачный час человеческих страданий, чем это могут дать самые великие теории философии. Первое желание сердца - найти то, на что можно опереться. Счастье - это состояние чувства, а не обусловленность обстоятельств, и для здравого смысла одной из его основных составляющих является исключение болезненных и изматывающих сомнений. Система верований может быть ложной, суеверной и реакционной, и все же может способствовать человеческому счастью, если она дает огромному множеству людей то, что они считают ключом ко вселенной, если она утешает их в те периоды мучительной утраты, когда утешения просвещенного разума - всего лишь пустые слова, если она поддерживает их слабые и пошатнувшиеся умы в мрачные часы болезни и приближающейся смерти. Доверчивая и суеверная натура может деградировать, но во многих случаях, когда суеверие [стр. 052] не принимает преследующей или ужасающей формы, оно не является несчастливой, а деградации, помимо несчастья, не может быть места в утилитарной этике. Не может быть более серьезной ошибки, чем воображать, что, когда критический дух преобладает, все приятные убеждения останутся, и только болезненные исчезнут. Внедрять в ум сознание невежества и муки сомнения - значит причинять или терпеть много страданий, которые могут даже пережить переходный период. "Почему так получилось, - сказала жена Лютера, с грустью оглядываясь на чувственный символ веры, который она оставила, - что в нашей старой вере мы молились так часто и с таким жаром, а сейчас наших молитв так мало и они такие холодные?"⁷⁹ Рассказывается о старом монахе по имени Серапион, который принял ересь антропоморфитов, что брат-монах убедил его в безумии приписывать Всемогущему человеческий облик. Он смиренно подчинил свой разум католическому вероучению; но когда он преклонил колени, чтобы помолиться, образ, который рисовался в его воображении и на котором столько лет были сосредоточены его чувства, исчез, и старик разрыдался, воскликнув: "Вы лишили меня моего Бога".⁸⁰

Это действительно факты, которые должны быть глубоко болезненными для всех, кто интересуется историей общественного мнения. Вряд ли можно разумно отрицать возможность часто увеличивать счастье людей, распространяя за границей или, по крайней мере, поддерживая приятную ложь, а также страдания, которые обычно возникают в результате ее распада. Есть одна, и только одна, достаточная причина, которая всегда может оправдать людей при критическом пересмотре того, чему их учили. Это убеждение в том, что мнения не следует рассматривать просто как умственную роскошь, что истина должна рассматриваться как цель, отличная от полезности и превосходящая ее, и что[стр. 053] следовать ей - моральный долг, независимо от того, приводит ли это к удовольствию или к боли. Среди множества мудрых высказываний, которые древность приписывала Пифагору, немногие более примечательны, чем его разделение добродетели на две отдельные ветви — быть правдивым и творить добро.⁸¹

Из санкций, которые, согласно утилитаристам, составляют единственные мотивы к добродетели, есть одно, как я уже сказал, исключительно адекватное. Те, кто придерживается религиозной санкции, всегда могут апеллировать к балансу интересов в пользу добродетели; но поскольку подавляющее большинство современных утилитаристов уверенно отделяют свою теорию от всех теологических соображений, я отклоню эту санкцию двумя или тремя замечаниями.

Во-первых, очевидно, что те, кто считает произвольную волю Божества единственным правилом морали, совершенно напрасно представляют Божественные атрибуты как заслуживающие нашего восхищения. Говорить о благодати Бога либо подразумевает, что существует такое качество, как благодать, которому соответствуют Божественные деяния, либо это бессмысленная тавтология. Почему мы должны превозносить совершенную доброту Существа, чья воля и поступки составляют единственный стандарт или определение совершенства, или как мы можем восхищаться им?⁸² Теория, которая учит, что произвольная воля Божества является единственным правилом морали, а предвосхищение будущих наград и наказаний - единственной причиной подчинения ей, состоит из двух частей. Первое уничтожает благодать Бога; второе - добродетель человека.

[стр. 054]

Другое и не менее очевидное замечание состоит в том, что, хотя эти теологи представляют надежду на будущие награды и страх перед будущими наказаниями как единственную причину поступать правильно, одной из наших сильнейших причин верить в существование этих наград и наказаний является наше глубоко укоренившееся чувство заслуг и недостатков. То, что нынешнее положение дел во многих отношениях несправедливо, что страдание часто сопровождает путь, заслуживающий награды, а счастье - путь, заслуживающий наказания, заставляет людей предполагать будущее состояние возмездия. Уберите сознание пустыни, и вывод больше не был бы сделан.

Третье замечание, которое я считаю столь же верным, но с которым нельзя согласиться с такой же готовностью, заключается в том, что без участия моральной способности совершенно невозможно доказать на основе природы ту высшую благодать Творца, которую предполагают теологи-утилитаристы. Мы говорим о благожелательности, проявляемой в радости насекомого, сверкающего в солнечном луче, в защитных инстинктах, столь щедро даруемых животным миром, в доброте родителей к своим детенышам, в счастье маленьких детей, в красоте и щедрости природы, но разве у этой картины нет другой стороны? Отвратительная болезнь,

бесчисленные формы грабежа и страдания, энтозои, которые живут в телах и питаются муками чувствующих существ, свирепый инстинкт кошки, которая с наслаждением продлевает агонию своей жертвы, все многочисленные формы страдания, которые проявляются среди невинной части творения, разве это тоже не творения природы? Мы говорим о Божественной правдивости. Что такое вся история интеллектуального прогресса мира, как не одна долгая борьба человеческого интеллекта за освобождение от обмана природы? Каждый предмет, попадающийся на глаза дикарю, пробуждает его любопытство только для того, чтобы втянуть его в какую-нибудь смертельную ошибку. Солнце, которое кажется крошечным огоньком, вращающимся вокруг его мира; луна и звезды, которые кажутся созданными только для того, чтобы освещать его путь; странные[стр. 055] фантастические болезни, которые неотвратно наводят на мысль о настоящих демонах; ужасающие явления природы, которые кажутся результатами не слепых сил, а изолированных духовных воздействий, — все эти вещи фатально, неизбежно, неодолимо толкают его к суевериям. На протяжении долгих веков порожденные таким образом суеверия заливали мир кровью. Миллионы молитв тщетно возносились к тому, что, как мы теперь знаем, было неумолимыми законами природы. Только после столетий тяжелого труда человеческий разум освободился от тех смертельных ошибок, на которые обманчивая видимость природы повсеместно обрекает долгое младенчество человечества.

А в законах богатства как отличаются видимости от реальности вещей! Кто может оценить войны, которые были разожжены, горечь и убожество, которые были вызваны ошибками, связанными с очевидным антагонизмом интересов наций, которые были настолько естественными, что на протяжении веков они запутывали самые сильные умы, и только в наши дни появилась запоздалая наука, чтобы рассеять их?

Что мы должны сказать по этому поводу? Если бы только индукция была нашим руководством, если бы мы не обладали абсолютно никаким знанием о том, что некоторые вещи по своей природе хороши, а другие по своей природе злы, как могли бы мы подняться от этого зрелища природы к концепции всесовершенного Автора? Даже если бы мы могли обнаружить преобладание благожелательности в творении, мы все равно рассматривали бы смешанные атрибуты природы как отражение смешанных атрибутов ее Создателя. Наше знание о Высшем Совершенстве, наше лучшее доказательство даже существования Творца, исходит не из материальной вселенной, а из нашей собственной нравственной природы.⁸³ Это [стр. 056] не от разума, а от веры. Другими словами, оно проистекает из той инстинктивной или моральной природы, которая является такой же истинной частью нашего существа, как и наш разум, которая учит нас тому, чему разум никогда не мог научить, высшему и трансцендентному совершенству морального добра, которое неудовлетворенно возвышается над этим чувственным миром, доказывает себя самой интенсивностью своего стремления приспособиться к другой сфере и которое представляет собой одновременно свидетельство Божественного элемента внутри нас и предзнаменование будущего, которое находится перед нами.⁸⁴

Эти вещи относятся скорее к сфере чувств, чем рассуждений. Те, кто наиболее глубоко убежден в их истинности, вероятно, почувствуют, что они не способны аргументированно адекватно выразить силу своей убежденности, но они могут указать на зарегистрированный опыт лучших и величайших людей всех эпох, на неспособность земных вещей удовлетворить нашу природу, на явную тенденцию, как у отдельных людей, так и у наций, чистая и героическая жизнь разжигать, а эгоистичная и развращенная жизнь затуманивать эти стремления, на исторический факт, что

никакая философия и никакой скептицизм не смогли надолго подавить их. Линии нашей моральной природы стремятся вверх. В этом мы видим общий корень религии и этики, ибо то же самое сознание, которое говорит нам, что, даже когда оно на самом деле является самым слабым элементом нашей конституции, оно по праву является высшим, повелевающим и авторитетным, учит нас также, что оно Божественное. Все более благородные религии, которые правили человечеством, делали это в силу близости своего учения к этой природе, говоря, как это правильно описывает обычный религиозный язык, “сердцем”, апеллируя не к личным интересам, а к тому Божественному элементу самопожертвования, который скрыт в каждой душе.⁸⁵ реальности эта нравственная природа-одна большая [ПГ 057] вопрос о естественной теологии, ибо это предполагает, что связь между нашей высшей природы, без которых существование первопричины были лишь вопрос археологию, и религии, но и тренировка воображения.

Я с радостью возвращаюсь к светским санкциям утилитаризма. Большинство его последователей уверяют нас, что этого достаточно для подтверждения их теории, или, другими словами, что наш долг при правильном понимании настолько точно совпадает с нашими интересами, что совершенно благоразумный человек обязательно станет совершенно добродетельным человеком.⁸⁶ Телесный порок, как они говорят нам, в конечном итоге приносит телесную слабость и страдания. За расточительностью следует разорение; за необузданными страстями - потеря домашнего покоя; за пренебрежением интересами других - социальные или юридические наказания; в то время как, с другой стороны, самым нравственным является также и самый спокойный нрав; благожелательность - одно из самых истинных наших удовольствий, и добродетель может стать привычкой, необходимым условием наслаждения. Как лавочник, сколотивший состояние, все еще иногда остается за прилавком, потому что повседневная рутина стала необходимой для его счастья, так и “моральный герой” может продолжать практиковать ту добродетель, которая сначала была простым инструментом его удовольствий, поскольку сама по себе была дороже всего остального.⁸⁷

[стр. 058]

Эта теория совершенного совпадения добродетели и правильно понимаемого интереса, которая всегда была общим местом моралистов и которую отстаивали многие, далекие от желания сводить добродетель к благоразумию, без сомнения, содержит определенную долю истины, но только самого общего характера. Это неприменимо к нациям в целом, поскольку, хотя роскошь и изнеживающие пороки, несомненно, разъедают и ослабляют национальный характер, история древнего Рима и многих современных монархий убедительно доказывает, что карьера, основанная на постоянной жадности, честолюбии, эгоизме и мошенничестве, может в высшей степени способствовать национальному процветанию.⁸⁸ Это неприменимо к несовершенным организованным обществам, где не ощущаются ограничения общественного мнения и где сила является единственным мерилем справедливости. Это применимо только в очень малой степени даже к самому цивилизованному человечеству. Действительно, легко показать, что в аристократическом обществе определенный низкий стандарт добродетели необходим для процветания, обрисовать пороки необузданных страстей и доказать, что лучше подчиняться, чем нарушать законы общества. Но если бы, отворачиваясь от преступника или пьяницы, мы сравнили человека, который просто соответствует средней морали окружающих или немного превосходит ее его и предается небольшим порокам, которые не наносят вреда ни его собственному здоровью, ни его репутации, с человеком, который искренне и болезненно

придерживается гораздо более высоких стандартов, чем в его время или в его классе, мы пришли бы к другому выводу. Говорят, что честность — лучшая политика, что, однако, во многом зависит от состояния полиции, но героическая добродетель должна основываться на другой основе. Если счастье в любой из его форм является высшей целью жизни, то умеренность — самый решительный совет нашего существа, но умеренность так же противоположна героизму, как и пороку. Нет такой формы интеллектуального или морального совершенства, которая не имела бы общей тенденции приносить счастье, если культивироваться в умеренных количествах. Очень немногие формы, которые, будучи доведены до большого совершенства, не имеют тенденции прямо противоположной. Таким образом, ум, который достаточно развит, чтобы предаваться удовольствиям интеллекта, несомненно, обеспечил себе запас неиссякаемых наслаждений; но тот, кто заключил бы из этого, что высочайшее интеллектуальное превосходство является условием, наиболее благоприятствующим счастью, был бы прискорбно обманут. Болезненная нервная чувствительность, сопровождающая интенсивное умственное напряжение, изнуряющее чувство невежества и тщеславия, разочарование и дезинтеграция, которые обычно следуют за глубокими исследованиями, наполнили литературу скорбными отголосками слов царственного мудреца: “Во многих мудрости много горя, и тот, кто умножает знания, умножает печаль”. Жизни гениальных людей были по большей части сознательным воплощением древнего мифа — древо познания и древо жизни стояли бок о бок, и они предпочли древо познания древу жизни.

И в сфере морали все обстоит иначе.⁸⁹ Добродетель, наиболее способствующая счастью, — это, очевидно, то, что [стр. 060] может быть реализовано без особых страданий и поддерживаться без особых усилий. Юридические и физические наказания применяются только к более грубым и экстремальным формам порока. Социальные наказания могут поражать самые высокие формы добродетели.⁹⁰ То самое чувство единства с человечеством, которое, как уверяют нас утилитаристы, однажды станет настолько сильным, что пересилит все антиобщественные чувства, сделало бы все более и более невозможным для людей, стремящихся к своему счастью, придерживаться какого-либо курса, будь то очень добродетельного или очень порочного, который вывел бы их из гармонии с общими настроениями общества. Можно сказать, что спокойствие совершенно добродетельного ума является высшей формой счастья, и его можно разумно предпочесть не только материальным выгодам, но и одобрению общества; но ни один человек не может полностью достичь такого состояния, и лишь немногие могут даже приблизиться к нему. Когда порочные страсти и импульсы очень сильны, бесполезно говорить страдальцу, что он был бы более счастлив, если бы его природа радикально отличалась от той, какая она есть. Если его целью является счастье, он должен регулировать свой образ жизни с учетом реальных условий своего существования, и не может быть никаких сомнений в том, что его спокойствию больше всего способствовал бы компромисс с пороком. Эгоистическая теория морали применима только к добродетелям темперамента, а не к той гораздо более высокой форме добродетели, которая поддерживается вопреки темпераменту.⁹¹ Мы, без сомнения, получаем определенное удовольствие от культивирования наших хороших наклонностей, но мы ни в коем случае не получаем такого же удовольствия от подавления наших плохих. Есть люди, вся жизнь которых проходит в том, чтобы желать одного и желать противоположного. В таких случаях, как эти [стр. 061] добродетель явно предполагает принесение в жертву счастья; ибо страдания, причиняемые сопротивлением естественным наклонностям, намного больше, чем могли бы возникнуть в результате их умеренного удовлетворения.

Простая истина заключается в том, что ни одно утверждение не может быть более очевидным и вопиюще ложным, чем утверждение о том, что, насколько это касается этого мира, достижение человеком наиболее добродетельной карьеры неизменно способствует счастью.

Обстоятельства и склонности заставляют одного человека находить свое высшее счастье в счастье, а другого - в несчастье себе подобных; и если второй человек действует в соответствии со своими интересами, утилитарист, как бы сильно он ни сожалел о результате, не имеет права обвинять или осуждать агента. Ибо этот деятель стремится к своему величайшему счастью, и это, в глазах утилитаристов, в той или иной форме является высшим, или, говоря более точно, единственным мотивом, которым может быть движима человеческая природа.

Мы можем также отметить, что беспокойство или боль, которые, несомненно, обычно сопровождают то, что является злом, никоим образом не соотносятся с чудовищностью вины. Раздражительность, которая в основном обусловлена расстройством нервной системы или привычкой откладывать дела на потом или нерешительностью, часто причиняет больше страданий, чем некоторые из худших пороков, способных развратить сердце.⁹²

Но можно сказать, что этот расчет страданий и удовольствий является ошибочным из-за упущения одного элемента. Хотя человек, у которого было очень сильное естественное побуждение к какому-либо пороку, с большей вероятностью будет способствовать спокойствию своей натуры умеренным и осмотрительным удовлетворением этого порока, чем мучительными попытками подавить свои естественные склонности, все же он обладает совестью, которая выносит суждение о его поведении, и ее укол или одобрение представляет собой боль или удовольствие настолько сильное, что их недостаточно для восстановления равновесия. Конечно, ни один интуитивный моралист не станет отрицать того, что долгое время его школа, можно сказать, была почти единственной, кто утверждал реальность совести или тех удовольствий и страданий, которые она может доставить. Он просто отрицает и апеллирует к сознанию в подтверждение своей позиции, что эти страдания и удовольствия настолько сильны или настолько пропорциональны нашим поступкам, что становятся адекватной основой для добродетели. Совесть, независимо от того, рассматриваем ли мы ее как изначальную способность или как продукт ассоциации идей, выполняет две различные функции. Оно указывает на разницу между добром и злом, и когда его заповеди нарушаются, оно причиняет определенную долю страданий и беспокойства. Первую функцию оно постоянно выполняет на протяжении всей жизни. Второе оно применяется только при определенных особых обстоятельствах. Едва ли возможно, чтобы человек, обладающий своими способностями, вел жизнь, полную грубого разврата и преступлений, не сознавая, что он поступает неправильно; но для него чрезвычайно возможно поступать так, чтобы это сознание не оказывало сколько-нибудь заметного влияния на его спокойствие. Состояние их совести, как замечает м-р Карлайл, оказывает меньшее влияние на счастье людей, чем состояние их печени. Рассматриваемая как источник боли, совесть имеет поразительное сходство с чувством отвращения. Вопреки утверждению доктора Джонсона, я осмеливаюсь утверждать, что есть множество людей, для которых необходимость выполнять обязанности мясника была бы настолько невыразимо болезненной и отвратительной, что, если бы они могли питаться мясом без каких-либо других условий, они отказались бы от него навсегда. Но для тех, кто привык к профессии, это отвращение просто исчезло. Ему нет места в их эмоциях или расчетах. Также не может быть разумно поставлено под сомнение, что большинство мужчин, усердно [стр. 063] посещая бойню, могли приобрести подобное безразличие. Подобным образом, упреки совести, несомненно, являются очень реальной и важной формой страдания для чувствительной,

щепетильной и добродетельной девушки, совершившей какой-нибудь тривиальный акт легкомыслия или непослушания; но для старого и закоренелого преступника они являются предметом самого абсолютного безразличия.

Теперь, несомненно, возможно, что благодаря ассоциации идей люди могли бы приобрести чувство, которое сделало бы приятным то, что естественно было бы для них болезненным, а то, что естественно было бы приятным, - болезненным.⁹³ Но сразу же возникнет вопрос, почему они должны уважать это чувство? Мы видели, что, согласно индуктивной теории, не существует такого понятия, как естественный долг. Люди вступают в жизнь исключительно с желанием обрести собственное счастье. Все здание добродетели проистекает из наблюдаемого факта, что в силу особенностей нашей природы и интимности наших социальных отношений для нашего счастья необходимо воздерживаться от некоторых действий, которые были бы непосредственно приятными, и следовать другим, которые являются непосредственно противоположными. Личный интерес - единственная конечная причина добродетели, как бы сильно [стр. 064] моральная химия Хартли ни маскировала и ни трансформировала ее. "Должен" или "не должен" означает не что иное, как перспективу приобретения или потери удовольствия. Тот факт, что одна линия поведения способствует счастью других, а другая ухудшает его, согласно этим моралистам, в конечном счете не является никакой причиной для того, чтобы придерживаться первой или избегать последней, если только такой образ действий не приносит нам величайшего счастья. Счастье может проистекать из воздействия общества на нас, или из нашего собственного естественно доброжелательного расположения, или, опять же, из ассоциации идей, что означает силу сформированной нами привычки, но в любом случае наше собственное счастье является единственным возможным или мыслимым мотивом действия. Если это истинная картина человеческой природы, то разумный путь для каждого человека - изменить свой характер таким образом, чтобы он мог достичь максимально возможного количества наслаждений. Если у него сформировалась ассоциация идей или он приобрел привычку, которая причиняет больше боли, чем предотвращает, или препятствует большему удовольствию, чем дает, его разумный курс состоит в том, чтобы расторгнуть эту ассоциацию, уничтожить эту привычку. Это то, что он "должен" делать в соответствии с единственным значением, которым это слово может обладать в утилитарном словаре. Если он этого не сделает, то справедливо навлечет на себя обвинение в неосторожности, а это единственное обвинение, которое утилитаризм может последовательно выдвинуть против порока.

Я полагаю самоочевидным, что для счастья, которое, несомненно, было бы во власти человека с таким темпераментом, какой я недавно описал, было бы подавить это чувство совести, которое своими болезненными упреками мешает ему следовать тому пути, который наиболее способствовал бы его спокойствию. И действительно, в целом более чем сомнительно, что совесть, рассматриваемая отдельно от предписываемого ею образа действий, не является причиной большей боли, чем удовольствия. Его упреки более ощутимы, чем одобрение. Самодовольство добродетельного человека, с восторгом размышляющего о своих собственных исключительных заслугах, часто [стр. 065] говорится в трудах философов-моралистов,⁹⁴ но редко встречается в реальной жизни, где самый спокойный человек редко бывает самой совершенной натурой, где чувствительность совести возрастает, по крайней мере, пропорционально нравственному росту, и где у лучших людей всегда присутствует чувство скромности и смирения, сдерживающее чрезмерное самолюбование.

В любой здоровой системе морали и религии мотивы добродетели становятся тем сильнее, чем больше ум сосредоточен на них. Именно тогда, когда их упускают из виду, когда они затемняются страстью, нереализованы или забыты, они перестают действовать.[стр. 066] Но особенность утилитарной концепции добродетели в том, что она совершенно неспособна противостоять растворителю анализа, и что чем больше разум осознает ее происхождение и природу, тем больше должно уменьшаться ее влияние на характер. Чувственные удовольствия всегда будут противостоять силе анализа, поскольку они имеют реальную основу в нашем существе. Они основаны на вечной природе вещей. Но удовольствие, которое мы получаем от практики добродетели, покоится, согласно этой школе, на совершенно иной основе. Это результат случайной и искусственной ассоциации, привычки, смещения воображением средств с целями, определенного достоинства, с которым общество наделяет полезные для себя качества или действия. В той же мере, в какой это ощущается, в той же мере, в какой разум отделяет идею добродетели от идеи естественного совершенства и обязанности и осознает чисто искусственный характер связи, в той же мере будет разрушена принудительная сила морального мотива. Утилитарное правило судить о действиях и склонностях по их тенденции способствовать или уменьшать счастье или максима Канта о том, что человек всегда должен действовать так, чтобы правила его поведения могли быть приняты как закон всеми разумными существами, могут быть очень полезными в качестве руководства в жизни; но для того, чтобы они приобрели моральный вес, необходимо предполагать чувство морального долга, сознание того, что долг, когда он обнаружен, имеет законные права быть руководящим принципом нашей жизни. И именно этого элемента, с точки зрения разума, никогда не может дать простое искусственное объединение идей.

Если терпение читателя позволит ему сопровождать меня в этом длинном ряду утомительных рассуждений, он, я думаю, придет к выводу, что утилитаристская теория, хотя, несомненно, ее придерживаются многие люди чистейшей воды, а некоторые люди почти героической добродетели, если довести ее до логических выводов, окажется подрывной для морали, и особенно, и в самой высшей степени, неблагоприятной для[стр. 067] самоотречения и героизма. Даже если оно объясняет их, оно не в состоянии их оправдать, и совесть, сведенная к простому смешению средств достижения счастья с его целью, была бы совершенно неспособна противостоять растворителю критики. То, что эта теория совести дает истинное или адекватное описание феномена, который она пытается объяснить, ни один интуитивный моралист не признает. Полной, хотя и распространенной ошибкой является предположение, что задача моралиста состоит всего лишь в том, чтобы объяснить происхождение определенных чувств, которыми мы обладаем. В основе всей морали лежит интеллектуальное суждение, которое четко отличается от симпатии или антипатии, от удовольствия или от боли. Человек, нанесший ущерб своему положению каким-то глупым, но совершенно невинным поступком или непреднамеренно нарушивший какое-то социальное правило, может испытывать чувство самобичевания или стыда столь же острое, как если бы он совершил преступление. Но в то же время он ясно осознает, что его поведение не является достойным предметом морального осуждения, что основания, на которых оно может быть осуждено, иного и более низкого рода. Чувство долга и законного превосходства, которое является существенной и характерной чертой совести и которое отличает ее от всех других частей нашей природы, совершенно не учитывается ассоциацией идей. Сказать, что определенный образ поведения приятен и что определенная степень боли возникает в результате ослабления чувств, которые побуждают людей к нему, явно отличается от того, что люди имеют в виду, когда

говорят, что мы должны следовать ему. Добродетель Хартли, в конечном счете, всего лишь болезнь воображения. Это может быть более выгодно обществу, чем алчность; но оно формируется тем же образом и имеет точно такую же степень связующей силы.⁹⁵

[стр. 068]

Эти соображения помогут дать ответ на распространенное утилитаристское возражение о том, что говорить о долге отдельно от личных интересов бессмысленно, поскольку абсурдно утверждать, что мы обязаны делать что-либо, когда невыполнение этого не приведет к каким-либо пагубным последствиям для нас. На это можно ответить, что награды и наказания, несомненно, необходимы для обеспечения соблюдения, но они не являются необходимыми для того, чтобы составлять обязанность. Это различие, независимо от того, реально оно или нет, имеет, во всяком случае, то преимущество, что кажется самоочевидным всем, кто не является философом. Таким образом, когда группа колонистов занимает новую территорию, они делят незанятую землю между собой и убивают или нанимают на работу для удовлетворения своих похотей диких жителей. Оба деяния совершаются совершенно безнаказанно, но одно считается невиновным, а другое неправильным. Законное правительство присваивает землю и защищает аборигенов, подкрепляя свои постановления наказаниями. В одном случае закон одновременно создает обязанность и обеспечивает ее выполнение, в другом - он только обеспечивает ее выполнение. Интуитивный моралист просто утверждает, что мы обладаем способностью воспринимать, что определенные способы действия выше, благороднее, [стр. 069] и лучше других, и что в силу устройства нашего существа этот факт, который в целом отличается от перспективы получения удовольствия или наоборот, может и должен быть и постоянно является мотивом действия. Несомненно, человек может предпочесть низший путь, и в этом случае мы говорим, что он заслуживает наказания, а если он остается безнаказанным, мы говорим, что это несправедливо. Но если бы не было силы, способной вознаградить или наказать его, его действия не были бы безразличными. Они все равно были бы понятны как по сути низменные или благородные, постыдные, хотя осуждать их было некого, достойные восхищения, хотя восхищаться было нечем.

То, что люди обладают способностью предпочитать другие объекты счастью, - это предположение, которое в конечном счете должно быть оставлено на усмотрение сознания. То, что стремление к добродетели, каким бы большим счастьем оно ни сопровождалось в конечном итоге, является в первую очередь примером такого предпочтения, должно быть установлено тем общим голосом человечества, которое неизменно рассматривало добродетельный мотив как в целом отличный от мотива заинтересованности. И действительно, даже когда конфликта между сильными страстями и сильным чувством долга не существует, невозможно измерить степень добродетели по шкале наслаждения. Возвышенная натура редко бывает самой счастливой. Петроний Арбитр, весьма вероятно, был более счастливым человеком, чем Марк Аврелий. На протяжении восемнадцати столетий религиозный инстинкт христианского мира осознавал свой идеал в виде "Мужа скорби".

Соображения, подобные тем, которые я сейчас изложил, приводят интуитивных моралистов к отказу от принципов утилитаризма. Они действительно признают, что влияние действий на счастье человечества образует наиболее важный элемент в определении их моральных качеств, но они утверждают, что без естественного морального восприятия мы никогда бы не узнали, что нашим долгом было стремиться к счастью человечества, когда оно отличалось от

нашего собственного, и они отрицают, что добродетель либо изначально развилась, либо обязательно[стр. 070] пропорциональна полезности. Они признают, что в существующем состоянии общества существует, по крайней мере, общее совпадение путей добродетели и процветания, но они утверждают, что обязанность добродетели имеет такую природу, что никакие мыслимые потрясения не могли бы ее разрушить, и что она продолжалась бы, даже если бы правление миром принадлежало высшей злобе, а не высшей благожелательности. Они верят, что добродетель - это нечто большее, чем расчет или привычка. Невозможно представить, что ее фундаментальные принципы изменились на противоположные. Несмотря на сильную тенденцию смешивать родственные чувства, чувство долга и чувство полезности остаются совершенно различными в восприятии человечества, и мы вполне способны распознать каждый отдельный компонент в одном и том же действии. Наше уважение к доблестному, но опасному врагу, наше презрение к полезному предателю, наша забота в последние минуты жизни об интересах тех, кто переживет нас, наше четкое различие между намеренными и непреднамеренными увечьями, а также между сознанием неблагоразумия и сознанием вины, наша убежденность в том, что стремление к интересам всегда должно сдерживаться чувством долга и что эгоистичные и моральные мотивы настолько существенно противоположны, что наличие первых неизбежно ослабляет вторые, наше негодование на тех, кто, когда честь или благодарность призывают их пожертвовать своими интересами, останавливается, чтобы просчитать отдаленные последствия, чувство вины за то, что они не могут быть оправданы. раскаяние, которое отличается от любой другой эмоции нашей природы, — одним словом, универсальные, неизученные чувства человечества сходятся в том, что заставляют нас широко отделять наши добродетельные привязанности от эгоистичных. Точно так же, как удовольствие и боль являются конечными основаниями для действий, и нельзя привести никаких причин, почему мы должны стремиться к первому и избегать второго, за исключением того, что так устроена наша природа, поэтому мы осознали, что слова "правильно" и "неправильно" выражают конечные понятные мотивы, что эти мотивы в целом отличаются от других, что они [стр. 071] более высокого порядка и что они несут с собой чувство долга. Любая схема морали, которая опускает эти факты, не в состоянии дать точного и адекватного описания состояний чувств, обнаруживаемых сознанием. Совесть людей в любую эпоху отзывалась бы эхом на утверждение Цицерона о том, что жертвовать удовольствием с целью получения взамен какой-либо формы или модификации удовольствия соответствует нашему представлению о добродетели не больше, чем давать деньги в долг под проценты нашему представлению о благотворительности. Концепция чистого бескорыстия заложена в наших оценках добродетели. Это корень всех эмоций, с которыми мы рассматриваем акты героизма. Мы чувствуем, что человек способен добиваться того, что он считает правильным, несмотря на то, что следствием этого являются боль, катастрофа, душевные страдания и ранняя смерть, и хотя на его могиле нет надежды на будущую награду. Это высшая прерогатива нашего существа, точка соприкосновения человеческой природы с божественным.

В дополнение к прямым аргументам в свою поддержку, утилитаристская школа во многом обязана своим влиянием некоторым очень мощным моральным и интеллектуальным предрасположенностям в ее пользу — первая, которую мы рассмотрим ниже, состоит в проявляющейся в определенных условиях общества тенденции к качествам, на формирование которых она наиболее рассчитана, а вторая - в почти непреодолимой привлекательности, которую единство и точность оказывают на умы многих людей. Именно это стремление упростить человеческую природу, сведя ее различные способности и сложные операции к

единому принципу или процессу, обеспечило огромную популярность сенсационной школе прошлого века. Это привело большинство метафизиков той школы к отрицанию двойственности человеческой природы. Это побудило Бонне и Кондильяка предложить одушевленную статую, наделенную пятью чувствами как каналами передачи идей и способностями, используемыми исключительно для преобразования продуктов ощущений, в качестве совершенного представителя человечества. Это привело Гельвеция к утверждению, что изначальные способности всех людей были совершенно одинаковыми, вся разница [стр. 072] между тем, что мы называем гениальностью, и тем, что мы называем глупостью, проистекает из различий обстоятельств, а вся разница между людьми и животными проистекает главным образом из строения человеческой руки. В области морали теории объединения особенно правдоподобны и, на мой взгляд, особенно опасны, потому что из-за взаимодействия наших моральных чувств и множества трансформаций, которым может подвергнуться каждый, существует мало привязанностей, которые при некоторых мыслимых обстоятельствах не могли бы стать родителями друг друга. Когда Гоббс, во имя философии своекорыстия, утверждал, что “Жалость - это всего лишь воображение грядущего бедствия для нас самих, вызванное ощущением бедствия другого человека”;⁹⁶ когда Хатчесон, во имя философии благожелательности, утверждал, что порок невоздержанности заключается в том, что она побуждает нас к насилию по отношению к другим и ослабляет нашу способность делать им добро;⁹⁷ когда другие моралисты, защищающие совершенство нашей природы, утверждали, что сострадание настолько подчеркнуто является высшим из наших удовольствий, что желание сострадания настолько сильно, что желание сострадания является высшим из наших удовольствий. удовлетворение этого чувства является причиной наших актов варварства;⁹⁸ каждая из этих теорий, какой бы экстравагантной она ни была, содержит зародыш несомненной психологической истины.....[стр. 073] Это правда, что ум, сильно опасющийся будущих бедствий, по этой причине испытал бы шок при виде бедствий других. Верно, что очень острое и всепоглощающее чувство благожелательности было бы само по себе достаточным, чтобы отвлечь людей от любой привычки, которая ослабляет их способность удовлетворять ее. Это правда, что сострадание сопряжено с определенной долей удовольствия, и вполне возможно, что это удовольствие может быть настолько сильным, что мы могли бы добиваться его преступлением. Ошибка этих теорий заключается не в том, что они преувеличивают возможную эффективность мотивов, а в том, что они преувеличивают их действительную силу в природе человека и ложно описывают процесс, посредством которого были достигнуты результаты, которые они пытаются объяснить. Функция наблюдения в философии морали состоит не просто в том, чтобы подтвердить моральные чувства, которыми мы обладаем, оставляя на усмотрение разума дедуктивное определение того, как они могли быть сформированы; скорее, это проследить за ними на всех этапах их формирования.

И здесь я могу заметить, что термин "индуктивный", как и большинство других, используемых в философии морали, может привести [стр. 074] к серьезному заблуждению. Это правильно применять к тем моралистам, которые, не веря в существование какого-либо морального чувства или способности, раскрывающей нам, что правильно, а что нет, утверждают, что источником этих идей является просто наш опыт склонности различных линий поведения способствовать истинному счастью или препятствовать ему. Однако, по-видимому, иногда создается впечатление, что одни только индуктивные моралисты считают, что именно с помощью индукции или опыта мы должны установить, каково происхождение наших моральных идей. Но я считаю это полной ошибкой. Вопрос об основах морали отличается от вопроса об

основах теорий морали. Те, кто утверждает существование моральной способности, не принимают, как иногда говорят, это положение в качестве первого принципа своих аргументов, но они приходят к нему с помощью процесса индукции, столь же строгого, как любой другой, который могут использовать их оппоненты.⁹⁹ Они исследуют, анализируют и классифицируют свои существующие моральные чувства, выясняют, в каких отношениях эти чувства согласуются с другими или отличаются от них, прослеживают их различные фазы и относят к особой способности только тогда, когда считают, что показали, что они не поддаются разрешению и в целом отличаются от всех остальных.¹⁰⁰

[стр. 075]

Это разделение - это все, что подразумевается под моральной способностью. Мы склонны рассматривать этот термин как подразумевающий отдельный и четко очерченный орган, имеющий к разуму такое же отношение, как конечность к телу. Но о существовании таких органов и о уместности таких материальных образов мы ничего не знаем. Воспринимая в себе волю и множество интеллектуальных и эмоциональных феноменов, которые кажутся совершенно отличными от свойств материи, мы делаем вывод о существовании нематериальной субстанции, которая желает, думает и чувствует и может со значительной точностью классифицировать свои собственные действия. Термин "способность" - это просто выражение классификации. Если мы говорим, что моральная способность отличается от эстетической, мы можем иметь в виду только то, что ум формирует определенные суждения о моральном превосходстве, а также определенные суждения о красоте, и что эти два ментальных процесса четко различимы. Спрашивать, к какой части нашей природы следует отнести моральные восприятия, - значит только спрашивать, с каким рядом психических явлений они имеют наибольшее сходство.

Если принять во внимание это простое, но часто игнорируемое соображение [стр. 076], кажущееся разногласие интуитивных моралистов покажется менее глубоким, чем можно было бы предположить на первый взгляд, поскольку каждый раздел просто разъясняет какую-то одну характеристику моральных суждений. Таким образом, Батлер настаивает на присущем им чувстве долга, утверждает, что это отделяет их от всех других чувств и, следовательно, относит их к особой способности высшего авторитета, называемой совестью. Адам Смит и многие другие писатели были особенно поражены их отзывчивым характером. Нас естественно привлекает человечность и отталкивает жестокость, и это инстинктивное, неразумное чувство составляет, по мнению этих моралистов, разницу между добром и злом. Однако Кадворт, английский предшественник Канта, уже предвидел неадекватность такого анализа, а более поздние метафизики более полно продемонстрировали ее. Справедливость, человечность, правдивость и родственные им добродетели обладают не только способностью привлекать нас, у нас также есть интеллектуальное восприятие того, что они по сути своей неизменно хороши, что их природа не зависит от наших конституций и не соотносится с ними; что невозможно и непостижимо, чтобы они когда-либо были пороками, а их противоположности - добродетелями. Следовательно, говорится, что они являются интуицией разума. Кларк, развивая ту же рациональную школу и следуя по стопам тех моралистов, которые рассматривают нашу природу как иерархию сил или способностей с различными степенями достоинства и соответствующим порядком превосходства и подчинения, утверждал, что добродетель заключается в гармонии с природой вещей. Волластон пытался свести это к истине, а Хатчесон - к благожелательности, которая, по его утверждению, признается и одобряется тем, что его

уважение к философии Локка побудило его назвать “моральным чувством”, но что Шефтсбери считал моральным “вкусом”. Удовольствие, сопровождающее удовлетворение этого вкуса, согласно Шефтсбери и Генри Мору, является мотивом к добродетели. Доктрина о моральном чувстве или способности была основой этики Рида. Юм утверждал, что[стр. 077] особым качеством добродетели является ее полезность, но что наши привязанности чисто бескорыстны и что мы приходим к знанию того, что является добродетельным, благодаря моральному чувству, заложенному в нашей природе, которое побуждает нас инстинктивно одобрять все поступки, приносящие пользу другим. Развивая содержательный намек, брошенный Батлером, он заложил основу для объединения школ Кларка и Шефтсбери, настаивая на том, что наши моральные решения не просты, а сложны, содержащие как суждение разума, так и эмоции сердца. Этот факт был еще более прояснен более поздними авторами, которые заметили, что эти два элемента в разной степени применимы к различным видам добродетели. Согласно лорду Кеймсу, наше интеллектуальное восприятие добра и неправды наиболее строго применимо к таким добродетелям, как справедливость или правдивость, которые относятся к так называемому “совершенному обязательству”, или, другими словами, имеют такую природу, что их нарушение является явным преступлением, в то время как эмоция влечения или привязанности наиболее сильно проявляется к добродетелям с несовершенным обязательством, таким как доброжелательность или милосердие. Подобно Хатчесону и Шефтсбери, лорд Кеймс замечает аналогии между нашими моральными и эстетическими суждениями.

Эти последние аналогии открывают область мышления, сильно отличающуюся от той, которую мы пересекали. Тесная связь между добром и прекрасным ощущалась всегда, настолько сильно, что и то, и другое в греческом языке выражалось одним и тем же словом, а в философии Платона нравственная красота рассматривалась как архетип, вся видимая красота которого является лишь тенью или образом. Мы все чувствуем, что в термине "нравственная красота" есть строгая пристойность. Мы чувствуем, что существуют различные формы красоты, которые естественным образом соответствуют различным моральным качествам, и большая часть очарования поэзии и красноречия покоится на этой гармонии. Мы чувствуем, что обладаем прямым, непосредственным, интуитивным восприятием того, что некоторые объекты, такие как небо над нами, прекрасны, что это восприятие красоты совершенно иное и[стр. 078] не может быть выведено из восприятия их полезности, и что оно имеет очень поразительное сходство с мгновенным и беспричинным восхищением, вызываемым великодушным или героическим поступком. Мы также замечаем, если внимательно исследуем операции нашего собственного ума, что эстетическое суждение включает интуицию, или интеллектуальное восприятие, и эмоцию влечения или восхищения, очень подобную тем, которые составляют моральное суждение. Сама идея красоты опять же подразумевает, что ею следует восхищаться, подобно тому как идея счастья подразумевает, что ее следует желать, а идея долга - что ее следует выполнять. Существует также поразительное соответствие между степенью и видом единообразия, которые мы можем обнаружить в каждом конкретном случае. То, что существует разница между правильным и неправильным, а также между красотой и уродством, - это оба утверждения, которые ощущаются повсеместно. То, что правильное лучше неправильного и красота лучше уродства, в равной степени не подлежит сомнению. Когда мы идем дальше и пытаемся определить природу этих качеств, мы действительно сталкиваемся с большим разнообразием деталей, но с гораздо большим количеством существенного единства. Такие поэмы, как "Илиада" или "Псалмы", возникшие в самых разных кругах, вызывали восхищение

людей, несмотря на все изменения, произошедшие примерно за 3000 лет. Очарование музыки, гармония женского облика, величие звездного неба, океана или горы, нежная красота журчащего ручья или сумеречных оттенков ощущались так же, как ощущаются сейчас, когда воображение младенческого мира впервые воплотилось в письменных словах. И точно так же типы героизма и добродетели, восходящие к древнейшим эпохам, вызывают восхищение человечества. Мы можем сочувствовать эмоциям похвалы или порицания, обнаруженным у самых ранних историков, а самые древние моралисты находят отклик в каждом сердце. Общие черты остаются неизменными. Никто никогда не утверждал, что справедливость - порок, а несправедливость - добродетель; или что летний закат - отталкивающий объект, или что язвы на человеческом теле прекрасны. Кроме того, объекты эстетического восхищения всегда делились на два больших класса, возвышенных и прекрасных, которые в этике имеют свои явные аналоги в виде героических и дружелюбных.

Если, опять же, мы исследуем несомненные различия, существующие в суждениях о добродетели и красоте, то вскоре обнаружим, что в каждом случае значительную их часть следует приписать различным уровням цивилизации. Моральный стандарт меняется в определенных пределах и в соответствии с закономерным процессом эволюции общества. Есть добродетели, очень высоко ценимые в грубой цивилизации, которые становятся сравнительно незначительными в организованном обществе, и наоборот, добродетели, которые считались второстепенными в первом, становятся первичными в другом. Есть даже добродетели, которые невозможно распознать никому, кроме высокообразованных умов. Вопросы добродетели и порока, такие как разница между человечностью и варварством или между умеренностью и неводержанностью, иногда являются просто вопросами степени, и стандарт на одной стадии цивилизации может быть намного выше, чем на другой. Точно так же неуклонная модификация вкусов, в то время как признание общих черт красоты остается неизменным, сопутствует развитию цивилизации. Предпочтение безвкусных тонов приглушенным, цвета форме, витиеватого стиля целомудренному, судорожных поз, гигантских фигур и сильных эмоций можно с большой уверенностью ожидать от необразованных людей. Утончающее влияние культуры ни в какой сфере не является более заметным, чем в канонах вкуса, которые она вырабатывает, и мало что может лучше свидетельствовать о цивилизации народа, чем представления о красоте, которые она формирует, тип или идеал, который она стремится реализовать.

Однако многие различия как в моральных, так и в эстетических суждениях можно объяснить случайными причинами. Кто-то, вызывающий большое восхищение или обладающий большим влиянием, отличается какой-то особенностью внешности или привносит какую-то особенность в одежду. Вскоре он найдет бесчисленное количество[стр. 080] подражателей. Постепенно естественное чувство красоты станет искаженным; глаз и вкус приспособятся к ложному и искусственному стандарту, и люди, наконец, будут судить в соответствии с ним с самой абсолютной непосредственностью. Точно так же, если какое-либо случайное обстоятельство возвысило безразличный поступок до особой чести, если религиозная система провозглашает его добродетелью или клеймит как порок, совесть людей через некоторое время смирится с приговором, и для исправления ошибки необходима апелляция в более широкий суд, чем местный. Опять же, каждая нация в силу своих особых обстоятельств и положения стремится к какому-то определенному типу, как красоты, так и добродетели, и она, естественно,

превозносит свой национальный тип выше всех других. Достоинства маленькой бедной нации, живущей среди бесплодных гор, окруженной могущественными врагами и поддерживающей свою независимость только самой жесткой дисциплиной, бдительностью и мужеством, будут в некоторой степени отличаться от достоинств богатого народа, избавленного от всякого страха перед вторжением и помещенного в центр торговли. Первый будет очень снисходительно смотреть на акты варварства или предательства, которые второму показались бы невыразимо ужасными, и будет очень высоко ценить определенные добродетели дисциплины, которыми другой будет сравнительно пренебрегать. Точно так же представления о красоте, сформированные нацией негров, будут отличаться от представлений, сформированных нацией белых;¹⁰¹ великолепие тропического неба или дикое величие северного океана, вид высоких гор или широких равнин не только обеспечат нации современными представлениями о возвышенности или красоте, но также будут способствовать формированию их стандартов и влиять на их суждения. Местные обычаи или обряды настолько переплетаются с нашими самыми ранними воспоминаниями, что мы, в конце концов, рассматриваем их как по сути [стр. 081] почтенные, и даже в самых тривиальных вопросах требуется определенное усилие, чтобы разрушить ассоциацию. В образе романиста, описавшего презрение английского лакея к французской форме, было много мудрости и остроумия: “синий цвет совершенно нелеп для обмундирования полков, за исключением синего цвета гвардии и артиллерии”; и я полагаю, найдется немного англичан, к первому смутному впечатлению которых о Франции не примешивается полуинстинктивное чувство отвращения, вызванное свирепым видом крестьян, которые все одеты как мясники.¹⁰²

Было сказано¹⁰³, что “чувства красоты, величия и всего остального, что понимается под именем вкуса, не ведут к действию, но заканчиваются восхитительным созерцанием, которое составляет существенное различие между ними и моральными чувствами, с которыми с некоторых точек зрения их, несомненно, можно сравнить”. Я считаю эту позицию совершенно несостоятельной. Наше эстетическое суждение носит характер предпочтения. Это приводит нас к тому, что мы предпочитаем один класс объектов другому, и при прочих равных условиях становится основанием для действий. Выбирая людей, с которыми мы живем, район, в котором мы живем, предметы, которые нас окружают, мы предпочитаем то, что красиво, тому, что наоборот, и в каждом случае, когда речь идет о выборе между красотой и уродством, и не возникает противодействующего мотива, мы выбираем первое и избегаем второго. Несомненно, в жизни есть бесчисленные события, в которых этот вопрос не возникает, но есть также очень много случаев, когда мы не призваны выносить моральное суждение. Мы говорим, что человеком движет сильный моральный принцип, который выбирает в соответствии с его диктатом в каждом случае, связанном с моральным суждением, которое естественным образом встает перед ним, [стр. 082] и который, повинаясь его импульсу, придерживается особого курса действий. Соответствующие утверждения относительно нашего чувства прекрасного могут быть совершенно справедливы. Пропорционально своей силе оно направляет наш курс в обычной жизни и определяет наши особые устремления. Мы действительно можем пожертвовать нашим чувством материальной красоты ради соображений полезности с гораздо большей готовностью, чем нашим чувством моральной красоты; мы можем скорее согласиться построить бесформенный дом, чем совершить бесчестный поступок, но мы не можем добровольно выбрать то, что просто уродливо, вместо того, что красиво, без определенного чувства боли, а боль такого рода, согласно школе Хартли, является точным определением совести. Совсем

нетрудно представить себе мужчин с таким сильным чувством прекрасного, что они скорее умрут, чем надругаются над ним.

Принимая во внимание все это, неудивительно, что многие моралисты считали моральное совершенство просто высшей формой красоты, а нравственное воспитание - высшей утонченностью вкуса. Но хотя такой подход, как мне кажется, гораздо более правдоподобен, чем теория, сводящая добродетель к полезности, хотя греческие моралисты и школа Шефтсбери убедительно доказали, что между этими категориями идей существует чрезвычайно тесная связь, есть два соображения, которые, по-видимому, показывают неадекватность этой теории. Мы ясно осознаем уместность применения эпитета "прекрасный" к таким добродетелям, как милосердие, благоговение или преданность, но мы не можем применять его с той же уместностью к совершенно обязательным обязанностям, таким как правдивость или неподкупность. Чувство красоты и привязанность, которая следует за ним, связаны скорее с проявлениями энтузиазма и чувств, чем с выполнением простого долга, который делает человека просто правдивым и порядочным.¹⁰⁴ Кроме того, как показали стоики и Батлер, положение [стр. 083] совести в нашей природе совершенно уникально и четко отделяет мораль от изучения прекрасного. В то время как каждое из наших чувств или влечений имеет ограниченную сферу действия, функция совести заключается в том, чтобы исследовать всю структуру нашего существа и устанавливать пределы для удовлетворения всех наших различных страстей и желаний. Отличаясь не по степени, а по характеру от других принципов нашей природы, мы чувствуем, что противоположный им образ поведения может быть понятнее описан как неестественный, даже когда он соответствует нашим самым естественным желаниям, поскольку совести принадлежит прерогатива как судить, так и сдерживать их все. Ее могущество может быть незначительным, но ее титул неоспорим, и "если бы она обладала такой же мощью, как и правом, она управляла бы миром".¹⁰⁵ Именно эта способность, отличная от всех appetitов, страстей и вкусов и превосходящая их, делает добродетель высшим законом жизни и придает императивный характер чувству притяжения, которое она вызывает. Именно это было описано Цицероном как Бог, правящий внутри нас; стоиками как верховенство разума; Святым Павлом как закон природы; Батлером как верховенство совести.

Различие различных частей нашей природы как высших или низших, которое проявляется в приведенных выше рассуждениях и которое занимает столь важное место в интуитивной системе морали, может быть защищено только с помощью иллюстраций. Писатель может только выбрать случаи, в которых такие различия кажутся наиболее очевидными, и предоставить их чувствам своего читателя. Надеюсь, нескольких примеров будет достаточно, чтобы показать, что даже в наших удовольствиях мы определяемся не просто количеством наслаждения, но и тем, что существует своеобразная разница, которую можно разумно описать эпитетами "выше" или "ниже".

Если мы предположим, что существо из другой сферы, которое вывело свои концепции из чисто рационального процесса, без[стр. 084] вмешательства органов чувств, спустилось в наш мир и исследовало принципы человеческой природы, я полагаю, есть несколько моментов, которые показали бы ему более аномальными или которые он был бы абсолютно неспособен осознать, чем различные оценки, которыми люди оценивают удовольствия, получаемые от двух чувств вкуса и слуха. Под первым понимается наслаждение, возникающее в результате воздействия определенных видов пищи на вкус. Под вторым - очарование музыки. Каждая из этих форм удовольствия естественна, каждая может быть значительно усилена путем

совершенствования, в каждом случае удовольствие может быть ярким, но очень преходящим, и ни в том, ни в другом случае не обязательно наступают дурные последствия. И все же при стольких несомненных чертах сходства, когда мы обращаемся к реальному миру, мы обнаруживаем разницу между этими двумя видами удовольствия такой природы, что сравнение кажется абсолютно нелепым. В чем же тогда заключается это различие? Конечно, не в большей интенсивности удовольствия, получаемого от музыки, поскольку во многих случаях этого превосходства не существует.¹⁰⁶ Мы все осознаем, что в нашем сравнении этих удовольствий есть элемент, отличный от любого рассмотрения их интенсивности, продолжительности или последствий. Мы, естественно, испытываем слабый стыд за одно, в то время как мы, естественно, гордимся другим. Очень острое чувство вкусовых удовольствий считается в определенной степени порочащим. Мужчина вряд ли будет хвастаться тем, что он очень любит поесть, но он без колебаний признает, что он очень любит музыку. Первое [стр. 085] унижает человека, а второе возвышает его в собственных глазах и в глазах его соседей.

Опять же, пусть человек веселого нрава и с развитым, но не очень привередливым вкусом понаблюдает за своими собственными эмоциями и выражениями лиц окружающих во время представления остроумной трагедии и остроумного фарса, и вполне вероятно, что он придет к выводу, что его удовольствие в последнем случае было более простым и интенсивным, чем в первом. Он не чувствовал усталости, он не испытывал такого количества боли, которое обязательно сопровождает удовольствие от пафоса, он испытал яркое, всепоглощающее удовольствие, и он обнаружил сходные эмоции в бурных демонстрациях своих соседей. И все же он с готовностью признает, что удовольствие, получаемое от трагедии, более высокого порядка, чем от фарса. Иногда он поймает себя на том, что колеблется, какое из двух выбрать. Любовь к простому наслаждению ведет его к единому. Ощущение своего *благородного* характера склоняет его к другой.

Аналогичное различие можно наблюдать и в других отделах. За исключением отношений полов, вероятно, что гротеск и эксцентричность обычно доставляют более сильное удовольствие, чем совершенства красоты. Удовольствие, получаемое от красоты, не является насильственным по своей природе, и в большинстве случаев оно причудливо смешано с меланхолией. Чувства человека, глубоко тронутого прекрасным пейзажем, редко бывают чувствами крайнего восторга. Тень меланхолии овладевает его разумом. Его глаза наполняются слезами. Смутная и неудовлетворенная тоска наполняет его душу. И все же, какой бы беспокойной и разбитой ни была эта форма наслаждения, мало кто постеснялся бы назвать ее более высокого рода, чем любая другая, которая может быть получена из проявлений странности.

Если бы удовольствия были единственной целью нашего стремления, и если бы их совершенство измерялось только количеством доставляемого ими удовольствия, ничто не могло бы казаться более очевидным, чем то, что человек считался бы самым мудрым, если бы достигал своей цели по меньшей мере ценой. Однако весь ход развития цивилизации идет в прямо противоположном направлении. Ребенок получает самое острое и изысканное удовольствие от самых простых предметов. Цветка, куклы, грубой игры, наименее художественной сказки достаточно, чтобы очаровать его. Необразованный крестьянин приходит в восторг от самой дикой истории и самого грубого остроумия. Повышенное самосовершенствование почти всегда порождает привередливость, которая делает необходимым более тщательное изучение наших удовольствий. Мы подвергаем определенной

дискредитации человека, сохранившего чувства детства. Сам факт получения нами удовольствия от определенных развлечений создает своего рода унижение, поскольку мы чувствуем, что они не гармонируют с благородством нашей натуры.¹⁰⁷

Наши суждения об обществах напоминают в этом отношении наши суждения об отдельных людях. Я думаю, мало кто из тех, кто сравнивал образ жизни населения в застойных и неразвитых странах, таких как Испания, с образцами жизни в крупных центрах индустриальной цивилизации, осмелится с какой-либо уверенностью заявить, что количество или среднее значение реально реализованного наслаждения больше в цивилизованном обществе, чем в получивилизованном. Неразвитая натура ни в коем случае не обязательно несчастлива, и хотя у нас нет точного показателя счастья, мы можем, по крайней мере, быть уверены, что его степень не совпадает со степенью процветания. Вкусы и привычки людей в отсталом обществе вместить себя в узкий круг из немногих удовольствий, и, вероятно, [ПГ 087] в этих же полное удовлетворение, как в более цивилизованных мужчин в более широком диапазоне; и если в первом состоянии несколько больше усталость от однообразия, там во втором гораздо больше тревоги, недовольства. Превосходство высокоразвитого человека заключается главным образом в том факте, что он принадлежит к более высокому порядку существ, ибо он ближе подошел к концу своего существования и задействовал большее количество своих способностей. И это само по себе является целью. Даже если, что не является невероятным, низшие животные счастливее человека,¹⁰⁸ и полуварвары счастливее цивилизованных людей, все равно лучше быть человеком, чем скотом, лучше родиться среди ожесточенной борьбы цивилизации, чем в какой-нибудь заброшенной стране, вдали от всего потока предприимчивости и знаний. Даже в той материальной цивилизации, которую утилитаризм с удовольствием прославляет, есть элемент, который философия простого наслаждения не может объяснить.

Опять же, если мы спросим причину того огромного и неоспоримого превосходства, которое общий голос человечества придает умственным удовольствиям, рассматриваемым как удовольствия, над физическими, мы не найдем, я думаю, адекватного или удовлетворительного ответа на предположение, что удовольствия обязаны всей своей ценностью количеству наслаждений, которые они доставляют. Верно сказано, что первые более разнообразны и более продолжительны, чем вторые, но, с другой стороны, они достигаются с большими усилиями и распространяются на гораздо более узкий круг. Никто, кто сравнивает класс мужчин, получающих удовольствие главным образом от занятий спортом на природе или других форм физического наслаждения, с теми, кто получает удовольствие из высших интеллектуальных источников; никто, кто сравнивает период отрочества, когда удовольствия носят в основном животный характер, с ранним взрослением, когда они носят в основном интеллектуальный характер, сможет обнаружить в различных уровнях счастья какое-либо оправдание большого интервала, который мир устанавливает между этими удовольствиями. Ни один художник или романист, желавший изобразить идеал совершенного счастья, не стал бы искать его в глубоком ученике. Не вдаваясь в какие-либо сомнительные вопросы, касающиеся отношения тела ко всем ментальным состояниям, можно утверждать, что телесные состояния в целом оказывают большее влияние на наше наслаждение, чем ментальные. На счастье подавляющего большинства людей гораздо больше влияют здоровье и темперамент,¹⁰⁹ являющиеся результатом физических условий, которые, опять же, часто рассчитаны на получение физических удовольствий, чем какие-либо умственные или моральные причины, и острые физические страдания парализуют все энергии нашей природы в большей степени, чем

любое умственное расстройство. Вполне вероятно, что американский изобретатель первого анестетика сделал для подлинного счастья человечества больше, чем все философы-моралисты от Сократа до Милля. Моральные причины могут научить людей терпению и стойкости к ощущаемым страданиям или даже могут облегчить их муки, но есть темпераменты, обусловленные физическими [pg 089] причинами, из-за которых большинство страданий выглядят почти неощутимыми. Говорят, что когда одного древнего человека спросили: "Какая польза от философии?" он ответил: "Это учит людей умирать", и подтвердил свои слова благородной смертью; но это было доказано на тысячах полей сражений, это было доказано на тысяче эшафотов, это доказано во всех обширных регионах Китая и Индии, что тупая и животная натура, которая мало что чувствует и слабо осознает, может встретить смерть со спокойствием, с которым философия едва ли может соперничать. ¹¹⁰ Правда в том, что ментальная часть нашей натуры не считается превосходящей физическую, потому что она больше всего способствует нашему счастью. Превосходство носит иной характер и может быть доходчиво выражено эпитетами "выше" и "ниже".

И, опять же, существует класс удовольствий, возникающих в результате удовлетворения наших моральных чувств, которые мы, естественно, ставим на первое место. Подавляющему большинству человечества, вероятно, покажется, вопреки доктрине Пейли, что никакое кратное удовольствие от поедания выпечки не может быть эквивалентно удовольствию, получаемому от щедрого поступка. Дело не в том, что последнее настолько непостижимо интенсивно. Дело в том, что оно более высокого порядка.

Этим видовым различием пренебрегали или отрицали большинство авторов-утилитаристов; ¹¹¹ и хотя недавно [стр. 090] была предпринята попытка ввести его в систему, оно представляется явно несовместимым с ее принципом. Если признать реальность различия, это показывает, что наша воля настолько далека от того, чтобы обязательно стремиться к тому, что доставляет наибольшее удовольствие, что мы обладаем способностью даже в наших удовольствиях распознавать более высокое и совершенно иное качество и делать это качество, а не наслаждение, объектом нашего выбора. Если для человека возможно при выборе между двумя удовольствиями сознательно выбрать в качестве предпочтительного, помимо всякого рассмотрения последствий, то, что, по его сознанию, доставляет наименьшее удовольствие [стр. 091] потому что он признает в этом большее достоинство или возвышение, несомненно, что его поведение либо полностью иррационально, либо что он действует на основе принципа суждения, который философия "величайшего счастья" не в состоянии объяснить. В соответствии с этой философией термины "высший" и "низший", применяемые к различным частям нашей природы, к различным областям мышления или чувств, не могут иметь никакого другого значения, кроме как приносить большее или меньшее наслаждение. Но если однажды мы допустим различие в качестве и количестве в нашей оценке удовольствия, все изменится. Тогда становится очевидным, что различные части нашей природы, к которым относятся эти удовольствия, имеют друг к другу отношение иного рода, которое может быть ясно и справедливо описано терминами высшее и низшее; и утверждение, что наш разум интуитивно и непосредственно открывает нам эту иерархию нашего существа, является фундаментальной позицией величайших школ интуитивных моралистов. Согласно этим авторам, когда мы говорим, что наша нравственность и интеллект выше нашей животной природы, что благожелательные чувства выше эгоистичных, что совесть имеет законное превосходство над другими частями нашего существа; этот язык не является произвольным, или фантастическим, или капризным, потому что он понятен. Когда объявляется такое

подчинение, это соответствует чувствам, которыми мы все обладаем, укладывается в естественный ход наших суждений, в наш привычный и неизученный язык.

Аргументы, которые были направлены против теории естественных моральных восприятий, бывают двух видов: первый, как я уже заметил, предназначен для того, чтобы показать, что все наши моральные суждения могут быть сведены к соображениям полезности; второй основан на разнообразии этих суждений у разных народов и на стадиях цивилизации, что, как говорят, совершенно необъяснимо при допущении наличия моральной способности. Как эти колебания образуют большим камнем преткновения на пути учения я поддерживаю, и как они[ПГ 092] представляют собой весьма важную часть истории морали, я не должен издавать ни извинений за то, что заметили их в некоторых деталях.

Во-первых, существует множество случаев, когда различия в моральных суждениях возникают по причинам, которые не являются моральными, а чисто интеллектуальными. Так, например, когда теологи объявили займы под проценты противоречащими закону природы и явно грабительскими, эта ошибка, очевидно, возникла из ложного представления об использовании денег. Они считали, что это бесплодная вещь, и что тот, кто вернул то, что он позаимствовал, аннулировал всю выгоду, которую он получил от сделки. В то время, когда первые христианские моралисты рассматривали этот предмет, особые обстоятельства сделали норму процента чрезвычайно высокой и, следовательно, чрезвычайно угнетающей бедных, и этот факт, без сомнения, усилил предрассудок; но корнем осуждения ростовщичества была просто ошибка в политической экономии. Когда люди пришли к пониманию того, что деньги - это производительная вещь, и что ссужаемая сумма позволяет заемщику создавать источники богатства, которые сохранятся и после возврата ссуды, они поняли, что нет естественной несправедливости в требовании оплаты за это преимущество, и ростовщичество либо перестало подвергаться нападкам, либо подвергалось нападкам только на основании позитивных приказов.

Таким образом, на вопрос о преступности аборта снова оказали значительное влияние физиологические спекуляции относительно времени, когда плод в утробе матери приобретает природу и, следовательно, права отдельного существа. Общее мнение древних, по-видимому, заключалось в том, что это была всего лишь часть матери и что она имела такое же право уничтожить ее, как прижечь опухоль на своем теле. Платон и Аристотель признавали эту практику. Римский закон не содержал никаких законодательных актов, запрещающих добровольный аборт, до времен Ульпиана. Стоики считали, что младенец получает душу, когда начинается дыхание. Кодекс Юстиниана установил его оживление через сорок дней после зачатия. В современном законодательстве он рассматривается как отдельное существо с момента зачатия.¹¹² Очевидно, что решение таких вопросов, хотя и влияющих на наши моральные суждения, должно быть найдено полностью за пределами моральных чувств.

Далее, следует провести широкое различие между обязанностями, которые непосредственно основываются на велениях совести, и теми, которые основаны на позитивных предписаниях. Преступность воровства, убийства, лжи или прелюбодеяния основывается на основаниях, в целом отличных от тех, на которых люди объявляют греховным есть мясо в пятницу, или работать в воскресенье, или воздерживаться от религиозных собраний. Упреки, которые совесть направляет тем, кто виновен в этих последних действиях, являются чисто гипотетическими, совесть предписывает повиноваться Божественным заповедям, но оставляет на усмотрение

разума определять, какими могут быть эти заповеди. Различие между этими двумя классами обязанностей становится очевидным при малейшем размышлении, и различия в их относительной значимости образуют одну из важнейших ветвей религиозной истории.

С предыдущим тесно связаны различия, возникающие в результате того, что древний обычай становится, в конце концов, из-за своей глубокой древности или из-за смешения средств с целями объектом религиозного почитания. Среди многих гарантий женской чистоты в Римской республике был закон, запрещающий женщинам даже пробовать вино, и этот очень понятный закон, который применялся с самого раннего детства, в конце концов, благодаря привычке и традиционному почитанию, стал настолько неотъемлемой частью нравственных чувств народа, что о его нарушении говорили как о чудовищном преступлении. Авл Геллий сохранил отрывок, в котором Катон замечает, “что муж имеет абсолютную власть над своей женой; именно он должен осудить и наказать ее, если она была [стр. 094] виновна в каком-либо постыдном поступке, таком как распитие вина или прелюбодеяние”.¹¹³ Как только почтение к традиции уменьшилось и люди отважились судить о старых обычаях по их собственным достоинствам, они смогли, постоянно размышляя над этой верой, свести ее к примитивным элементам, отделить поступок от идей, с которыми он связан. Они были связаны и, таким образом, понимали, что это не обязательно противоречит какому-либо из тех великих моральных законов или чувств, которые раскрывала их совесть и которые были основой всех их рассуждений о морали.

Запутанная ассоциация идей, которая легко выявляется при терпеливом анализе, лежит в основе более серьезных аномалий. Таким образом, для тех, кто глубоко размышляет над историей морали, я полагаю, мало что может быть более унижительным, чем противопоставление восхищения и глубоко благоговейной привязанности, возбуждаемых завоевателем, который из-за побуждений простого тщеславия, из-за любви к славе или из-за жадности к территории бессмысленно стал причиной смертей, страданий или тяжелой утраты [стр. 095] тысяч, с отвращением, вызванным единичным актом убийства или грабежа, совершенным бедным и невежественным человеком, возможно, под давлением крайней нужды или невыносимого зла. Притягательность гения и силы, которые вульгарные люди обычно измеряют их материальными плодами, преимущества, приобретаемые нацией, к которой он принадлежит, вера в то, что решения в битвах принимает провидение и что военный успех, следовательно, является доказательством Божественного благоволения, и святость, приписываемая королевской должности, - все это, без сомнения, сговорилось, чтобы скрыть жестокость карьеры завоевателя; но, вероятно, за этим стоит другое, более глубокое влияние. То, что придает войне, несмотря на все сопутствующее ей зло, определенное моральное величие, - это героическое самопожертвование, которого она требует. Возможно, за единственным исключением Церкви, это сфера, в которой корыстные мотивы имеют наименьшее влияние, в которой выполнение работы наименее взвешивается и измеряется строгими обязательствами, в которой бескорыстный энтузиазм имеет наибольший размах. Поле битвы - это сцена подвига самопожертвования, столь трансцендентного и в то же время столь драматичного, что, несмотря на все его ужасы и преступления, оно пробуждает самый страстный моральный энтузиазм. Но это чувство, вызванное мыслью о стольких людях, которые пожертвовали своей жизнью-кровью за свое знамя или за своего вождя, нуждается в каком-то определенном объекте, на который можно опереться. Множество безымянных сражающихся не поражают воображение. Они не выделяются и не осознаются как отчетливые и живые фигуры, бросающиеся в глаза. Поэтому вождь, как самый выдающийся, становится представительным

воином; ореол мученика опускается на его чело, и, таким образом, в замешательстве, которое кажется самой иронией судьбы, энтузиазм, вызванный самопожертвованием тысяч, проливает священный свет вокруг того самого человека, чей чудовищный эгоизм сделал эту жертву необходимой.

Другая форма морального парадокса проистекает из того факта, что позитивные религии могут перекрывать наши моральные представления [стр. 096] таким образом, что мы можем сознательно допустить моральное противоречие. В этом отношении существует строгий параллелизм между нашими интеллектуальными и моральными способностями. В настоящее время по меньшей мере три четверти христианской церкви исповедуют веру, и в течение нескольких столетий она была твердой верой всей Церкви, что в определенный вечер Основатель христианской веры, сидя за обеденным столом, держал Свое собственное тело в собственных руках, разломал его, раздал Своим ученикам, которые приступили к его поеданию, при этом то же самое тело в тот же момент оставалось нетронутым за столом, и вскоре после этого отправился в Гефсиманский сад. Тот факт, что в такую доктрину верят, не означает, что способности тех, кто ее придерживается, таковы, что они не видят противоречия или естественной абсурдности в этих утверждениях. Хорошо известный аргумент, основанный на неясности метафизического понятия субстанции, призван лишь в некоторой степени смягчить эту трудность. Противоречие ясно осознается, но оно принимается на веру как часть учения Церкви.

Что такое пресуществование в порядке разума, августиновская доктрина о проклятии некрещенных младенцев и кальвинистская доктрина об осуждении относятся к порядку морали. Об этих доктринах не будет преувеличением сказать, что в той форме, в которой они часто излагались, они превосходят по жестокости любые догматы, которые когда-либо допускались в любом языческом вероучении, и, если бы они составляли существенную часть христианства, вполне оправдывали бы термин “пагубное суеверие”, который Тацит применил к вере. То, что маленький ребенок, который живет всего несколько мгновений после рождения и умирает до того, как его окропили священной водой, в таком смысле несет ответственность за то, что его предки 6000 лет назад съели какой-то запретный плод, который по совершенной справедливости может быть воскрешен и брошен в бездну вечного огня во искупление этого преступления предков, что всеправедный и всемилостивый Творец в полном проявлении этих качеств намеренно [стр. 097] вызывает к существованию живых существ, которых Он от вечности безвозвратно обрекал на бесконечные, невыразимые, нескончаемые пытки, являются предположениями которые одновременно настолько экстравагантно абсурдны и невыразимо жестоки, что их принятие вполне может заставить людей усомниться в универсальности моральных представлений. Такое учение на самом деле является просто демонизмом, причем демонизмом в его самой крайней форме. Она приписывает Творцу акты несправедливости и варварства, которые было бы абсолютно невозможно превзойти воображением, деяния, перед которыми самые чудовищные проявления человеческой жестокости отступают на второй план, деяния, которые на самом деле значительно хуже любого из тех, что теологи приписывают дьяволу. Если бы существовали люди, которые, живо осознавая природу этих поступков, естественным образом обращались к ним как к проявлениям совершенной доброты, все этические системы, основанные на врожденных моральных представлениях, были бы ложными. Но, к счастью, это не так. Те, кто принимает эти доктрины, делают это только потому, что верят, что им научила какая-то богодухновенная Церковь или писатель, и потому, что они все еще находятся на той стадии, когда люди считают более нерелигиозным подвергать сомнению

непогрешимость апостола, чем исказить любым мыслимым обвинением характер Божества. Соответственно, они считают своим долгом и похвальным проявлением смирения подавлять нравственные чувства своей натуры, и им, в конце концов, удастся убедить себя, что их Божественность была бы крайне оскорблена, если бы они колебались приписывать ему атрибуты дьявола. Но их моральные чувства, хотя и не без ущерба для таких представлений, в отношении обычных предметов в целом не отличаются от чувств их соседей. С приятной непоследовательностью они могут даже найти что-то, вызывающее у них отвращение, в жизнях Калигулы или Нерона. Их теологическая оценка справедливости и милосердия изолирована. Их доктрина принимается как своего рода моральное чудо, и, как это принято у определенной школы теологов, когда они[стр. 098] формулируют утверждение, которое явно противоречит само себе, они называют его тайной и поводом для веры.

В данном случае сознательно допускается явное моральное противоречие. В случае преследования строго моральный и логический вывод делается из очень аморального положения, которое принимается как часть системы догматического богословия. Два элемента, которые следует учитывать при наказании преступника, - это тяжесть его вины и нанесенный им вред. Когда сочетаются величайшая вина и величайший вред, естественно, следует величайшее наказание. Никто не станет спорить против существования моральных устоев на том основании, что люди обрекают убийц на смерть. Поэтому, когда теологи верили, что человек, придерживающийся определенных взглядов, глубоко виновен и что он навлекает проклятие на своих собратьев, если распространяет их, не было никаких моральных трудностей в заключении, что еретик должен быть предан смерти. Эгоистичные соображения, возможно, и были направлены против ереси, а не против порока, но католических доктрин о виновности заблуждения и непогрешимости Церкви было вполне достаточно, чтобы оправдать это.

Таким образом, представляется, что догматическая система, принятая на рациональных или иных основаниях и поддерживаемая перспективами вознаграждений и наказаний, может проповедовать этический кодекс, отличный от кодекса совести; и что в этом случае голос совести может быть либо проигнорирован, либо заглушен. Однако верно и то, что это может быть извращено. Когда, например, теологи в течение длительного периода прививали привычку к доверчивости, а не привычку к исследованию; когда они убеждали людей, что лучше лелеять предубеждение, чем анализировать его; лучше подавлять всякое сомнение в том, чему их учили, чем честно исследовать его ценность, они, наконец, преуспеют в формировании привычек ума, которые инстинктивно и привычно будут отвергать всякую беспристрастность и интеллектуальную честность. Если люди постоянно нарушают какой-либо долг, они могут в конце концов перестать чувствовать свою обязательность. Но это, хотя и [стр. 099] создает большую трудность в этических исследованиях, не является аргументом против реальности моральных восприятий, ибо это просто закон, которому подчиняются все наши силы. Плохое интеллектуальное образование приведет не только к появлению ошибочной или несовершенной информации, но и к формированию ложного образа мыслей или привычки к суждениям. Плохое эстетическое образование приведет к формированию ложных канонов вкуса. Систематическое насилие извращает и искажает даже некоторые из наших физических восприятий. В каждом случае необходимо апеллировать к опыту многих умов при многих условиях, чтобы определить стандарт правильного и неправильного, и требуется длительная и трудная дисциплина, чтобы вернуть больному органу здравомыслие. Мы можем решать конкретные моральные вопросы с помощью рассуждений, но наши рассуждения - это апелляция к определенным моральным принципам, которые открываются нам интуицией.

Я полагаю, что основная трудность, с которой сталкивается большинство людей при признании того, что мы обладаем определенными естественными моральными представлениями, возникает из предположения, что это подразумевает существование некоего таинственного агента, подобного демону Сократа, который дает нам конкретную и безошибочную информацию в конкретных случаях. Но я полагаю, что это полная ошибка. Все, что с необходимостью подразумевают приверженцы этой школы, заключено в двух положениях. Первый заключается в том, что наша воля управляется не исключительно законом удовольствия и страдания, но также и законом долга, который, как мы чувствуем, отличается от первого и несет с собой чувство долга. Второе заключается в том, что в основе нашей концепции долга лежит интуитивное восприятие того, что среди различных чувств, тенденций и импульсов, составляющих наше эмоциональное существо, есть такие, которые по своей сути хороши, и их следует поощрять, а также такие, которые по своей сути плохи, и их следует подавлять. Они утверждают, что это психологический факт, что мы интуитивно осознаем, что наши благожелательные чувства выше наших недоброжелательных, истина выше лжи, справедливость выше несправедливости, благодарность выше неблагодарности, целомудрие выше чувственности, и что во все века и страны путь добродетели вел к[стр. 100] высшим чувствам, а не к низшим. Может случиться так, что чувство долга настолько слабо, что едва уловимо, и тогда низшая часть нашей природы станет высшей. Может случиться так, что определенные условия общества заставляют людей направлять свое стремление к нравственному совершенствованию в целом в одно или два русла, как это было в Древней Греции, где гражданские и интеллектуальные добродетели культивировались очень высоко, а добродетелью целомудрия почти пренебрегали. Может случиться так, что разные части нашей высшей природы в какой-то мере вступают в конфликт, например, когда очень сильное чувство справедливости сдерживает наши доброжелательные чувства. Догматические системы могут предписывать людям умилять определенные невидимые существа действиями, которые не согласуются с моральным законом. Особые обстоятельства могут влиять, а переплетение множества различных мотивов может затемнять и усложнять моральную эволюцию; но над всем этим проступает одна великая истина. Никто из тех, кто желает стать святее и совершеннее, не представляет себе, что он делает это, становясь более злобным, или более лживым, или более нецеломудренным. Каждый, кто желает достичь совершенства в этих областях чувств, побуждается к благожелательности, к правдивости, к целомудрию. [114](#)

Теперь очевидно, что согласно этой теории моральное единство, которого следует ожидать в разные эпохи, - это не единство стандартов или поступков, а единство тенденций. Люди приходят в мир со своими благожелательными чувствами, которые по силе сильно уступают их эгоистичным чувствам, и функция морали состоит в том, чтобы перевернуть этот порядок. Угасание всех эгоистичных чувств невозможно для отдельного человека, и если бы оно было всеобщим, это привело бы к распаду общества. Вопрос морали всегда должен быть вопросом пропорции или степени. В[стр. 101] одно время благожелательные чувства охватывают только семью, вскоре расширяющийся круг включает сначала класс, затем нацию, затем коалицию наций, затем все человечество, и, наконец, его влияние ощущается во взаимоотношениях человека с животным миром. На каждой из этих стадий формируется стандарт, отличный от стандарта предыдущей стадии, но в каждом случае одна и та же тенденция признается добродетелью.

В этом факте мы имеем простой и, как мне кажется, убедительный ответ на подавляющее большинство возражений, которые постоянно и уверенно выдвигаются против интуитивной

школы. То, что некоторые дикари убивают своих престарелых родителей, что детоубийство практиковалось без угрызений совести даже цивилизованными народами, что лучшие римляне не видели ничего плохого в гладиаторских боях, что политические убийства или убийства из мести допускались веками, что рабство иногда почиталось, а иногда осуждалось, являются неоспоримыми доказательствами того, что одно и то же деяние может рассматриваться в одну эпоху как невинное, а в другую - как преступное. Несомненно, верно, что во многих случаях исторический анализ выявляет особые обстоятельства, объясняющие или смягчающие очевидную аномалию. Часто показывалось, что гладиаторские бои изначально были формой человеческих жертвоприношений, принятой по религиозным мотивам; что грубая кочевая жизнь дикарей делала невозможным сохранение престарелых и беспомощных членов племени, убийство родителей рассматривалось как акт милосердия как убийцей, так и жертвой; что до того, как было организовано эффективное отправление правосудия, частная месть была единственным средством защиты от преступности,¹¹⁵ а политическое убийство - от узурпации; что нечувствительность некоторых дикарей к преступлению в виде воровства проистекает из того факта, что они привыкли к [стр. 102] имеют все общее; что спартанский закон, легализующий воровство, возник отчасти из желания воспитать в людях военную ловкость, но главным образом из желания препятствовать обогащению; что рабство было введено из побуждений милосердия, чтобы помешать завоевателям убивать своих пленников.¹¹⁶ Все это верно, но есть другой, более общий ответ. Не следует ожидать и не утверждается, что люди во все века должны были соглашаться относительно применения своих моральных принципов. Все, на что ссылаются, это на то, что эти принципы сами по себе одинаковы. Некоторые из того, что кажется нам чудовищными актами жестокости, были продиктованы тем самым чувством человечности, всеобщим восприятием достоинств, на опровержение которых они ссылаются,¹¹⁷ и даже когда это не так, все, что можно сделать из этого вывод, это то, что уровень человечности был очень низким. Но все же человечность признавалась добродетелью, а жестокость - пороком.

На этом этапе я могу заметить, насколько ошибочным является утверждение о том, что прогрессивная мораль невозможна при предположении об изначальной моральной способности.¹¹⁸ На такие утверждения есть два очень простых ответа. Во-первых, хотя интуитивный моралист утверждает, что определенные качества обязательно являются добродетельными, он полностью допускает, что степень, в которой они реализуются, или, другими словами, стандарт долга, может постепенно повышаться. Далее, хотя он отказывается сводить все добродетели к полезности, он признает так же полно, как и его оппоненты, что благожелательность, или содействие счастью человека, является добродетелью, и что, следовательно, открытия, которые более ясно демонстрируют истинные интересы нашего вида, могут пролить новый свет на природу нашего долга.

Соображения, которые я высказал относительно человечества, с равной силой применимы к различным отношениям полов. Когда страсти мужчин станут совершенно необузданными, будут допущены общение с женами и все эксцентричные формы чувственности. Когда мужчины стремятся улучшить свою природу в этом отношении, их целью будет ограничить царство чувственности. Но у этого процесса совершенствования есть очевидные пределы. Во-первых, продолжение рода возможно только благодаря чувственному акту. Во-вторых, сила этой страсти и слабость человечества настолько велики, что моралист должен принять во внимание тот факт, что во всех обществах, и особенно в тех, в которых страстям долгое время давался полный простор, возникнет большое количество попустительства, которое не связано с простым

желанием размножения вида. Если тогда кровосмешение будет запрещено, а сообщество жен заменено обычной полигамией, то будет достигнуто моральное улучшение и сформирован стандарт добродетели. Но этот стандарт вскоре становится отправной точкой нового прогресса. Если мы изучим еврейский закон, то обнаружим, что законодатель запрещает супружескую измену, регулирует степени[стр. 104] брака, но в то же время разрешает полигамию, хотя и с предостережением против чрезмерного умножения жен. В Греции моногамия, хотя и не без исключений, была навязана, но сочетание неблагоприятных влияний препятствовало достижению каких-либо высоких стандартов среди мужчин, и в их случае были разрешены почти все формы потворства своим желаниям, выходящие за рамки брака. В Риме стандарты были намного выше. Моногамия была прочно установлена. Идеал женской нравственности был поставлен так же высоко, как и у христианских народов. Однако среди мужчин, хотя неестественная любовь и супружеская измена считались неправильными, простая нецеломудренность до брака вряд ли считалась недостатком. В католицизме брак рассматривается в двояком свете: как средство продолжения рода и как уступка слабости человечества, а все другие чувственные наслаждения строго запрещены.

В этих случаях существует большая разница между степенью серьезности, с которой люди прилагают усилия для подавления своих страстей, и степенью потворства, которое допускается их низшей природе;¹¹⁹ но нет разницы в направлении добродетельного импульса. Хотя в случае супружеской измены и при рождении детей, несомненно, также затрагиваются вопросы интереса и полезности, мы осознаем, что общий прогресс опирается на идеи совершенно иного порядка. Чувство всех людей и язык всех наций, чувство, которое, хотя и часто ослабляется, никогда не изглаживается полностью, что этот аппетит, даже в его самом законном удовлетворении, является вещью, которую следует скрывать и прятать от глаз, все, что известно под именами порядочности и непристойности, сходятся в доказательстве того, что у нас есть врожденное, интуитивное, инстинктивное восприятие того, что в чувственной части нашей природы есть нечто унижительное, нечто [стр. 105], к которому естественным образом привязано чувство стыда, нечто, что противоречит нашему представлению о совершенной чистоте, нечто, чего мы не могли себе представить. с полным правом приписывают всесвятому существу. Можно усомниться, был ли кто-либо когда-либо полностью лишен этого восприятия, и ничто, кроме самой закоренелой страсти к системе, не могло побудить людей свести ее к простому расчету интересов. Именно это чувство или инстинкт лежит в основе всего движения, которое я описал, и именно оно также породило то чувство святости совершенного воздержания, которое католическая церковь так горячо поощряла, но которое можно проследить через самые отдаленные века и самые различные вероучения. Мы находим это у назареев и ессеев Иудеи, у священников Египта и Индии, в монастырях Татарии, в историях о чудесных девах, которых так много в мифологиях Азии. Такова, например, китайская легенда, повествующая о том, что, когда на земле был только один мужчина с одной женщиной, женщина отказалась пожертвовать своей девственностью даже для того, чтобы населить земной шар, и боги, почитающие ее чистоту, даровали ей зачать под пристальным взглядом своего возлюбленного, и мать-девственница стала прародительницей человечества.¹²⁰ В разгар чувственности Древней Греции целомудрие было выдающимся атрибутом святости, приписываемым Афине и Артемиде. “Целомудренная дочь Зевса, - молились просители в ”Эсхиле“, - ты, чей спокойный взор никогда не бывает потревожен, взгляни на нас сверху вниз! Дева, защити девственниц”. Парфенон, или храм Девы Марии, был самым благородным религиозным сооружением Афин. Безбрачие было непременным условием в нескольких

ординах жрецов и в нескольких ординах жриц. Платон основывал свою моральную систему на различии между телесной, или чувственной, и духовной, или рациональной частью нашей природы, причем первая была признаком нашей деградации, а вторая - нашего достоинства.[стр. 106] Вся школа Пифагора сделала целомудрие одной из своих ведущих добродетелей и даже трудилась над созданием монашеской системы. Представление о небесной Афродите, объединительнице душ, незапятнанной примесью материи, существовало бок о бок с представлением о земной Афродите, или покровительнице похоти, и если было время, когда скульпторы стремились потворствовать чрезмерности страсти, то было и другое, когда все их искусство проявлялось в ее облагораживании и идеализации. Страбон упоминает о существовании во Фракии обществ людей, стремящихся к совершенству посредством безбрачия и аскетичного образа жизни. Плутарх приветствует некоторых философов, которые давали обет воздерживаться в течение года от вина и женщин, чтобы “почтить Бога своим воздержанием”.¹²¹ В Риме религиозное почитание было особенно сосредоточено на супружеской жизни. Большое значение, придававшееся Пенатам, заключалось в религиозном одобрении домашнего уюта. Таким же поначалу было столь популярное среди римских женщин поклонение Бона Деа — идеальной жене, которая, согласно легенде, находясь на земле, никогда не смотрела в лицо и не знала имени ни одного мужчины, кроме своего мужа.¹²² “К алтарю и очагу” - таков был призыв римского солдата. Но над всем этим мы находим следы более высокого идеала. Мы находим это в исключительной святости, приписываемой девственницам-весталкам, чье воздержание охранялось такими страшными наказаниями и, как предполагалось, было так тесно связано с процветанием государства, чьи молитвы, как считалось, обладали чудодейственной силой, и которым разрешалось ездить по улицам Рима в то время, когда в этой привилегии было отказано даже императрице.¹²³ Мы находим это в легенде о Клавдии, которая, [стр. 107] когда корабль с изображением матери богов сел на мель в Тибре, прикрепила свой пояс к нос корабля и подтвердила свое брошенное вызов целомудрие, потянув своей девственной рукой тяжелую массу, которую тщетно пытались сдвинуть с места сильные мужчины. Мы находим это в пророческом даре, столь часто приписываемом девственницам,¹²⁴ в законе, который защищал их от унижения смертной казнью,¹²⁵ на языке Статуи, который называл брак как таковой недостатком.¹²⁶ В христианстве одним из важнейших источников притягательности веры было приписывание девственности своему женскому идеалу. Католическая монашеская система была построена так, что отвлекла многие тысячи людей от сферы действительной службы; ее безотзывные обеты, несомненно, привели к большим страданиям и немалым преступлениям; ее противодействие нормальному развитию нашей смешанной натуры часто приводило к серьезным отклонениям воображения, и она наложила запрет на семейные привязанности и симпатии, которые имеют очень высокую моральную ценность; но в своей центральной концепции, что чисто животная сторона [стр. 108] нашего существа является низкой и деградированной стороной, она отражает, я полагаю, с совершенной точностью чувства нашей природы.¹²⁷

К этим соображениям можно добавить некоторые другие, иного характера. Неверно, что некоторые древние народы считали полигамию благом в том же смысле, в каком другие считали целомудрие. Существует большая разница между признанием того или иного состояния допустимым и предложением его в качестве условия святости. Если мусульмане населяют рай чувственными образами, то это не потому, что они формируют их идеал святости. Это потому, что они считают землю сферой добродетели, а небеса - сферой простого наслаждения. Если некоторые языческие народы обожествляли чувственность, то это было просто потому, что

обоожествление сил природы, плодovitая энергия которых является одной из наиболее заметных, является одной из самых ранних форм религии и задолго до отождествления Божества с моральным идеалом.¹²⁸ Если и были [стр. 109] народы, которые клеймили девственность определенным клеймом, то это было не потому, что они почитали чувственность по сути своей более святой, чем целомудрие; а потому, что малочисленный, воинственный народ, положение которого в мире зависит от главным образом, по количеству своих воинов, что, естественно, сделает его своей главной целью для поощрения населения. Особенно это касалось древних евреев, которые всегда считали чрезвычайную многолюдность неразрывно связанной с национальным процветанием, чья религия была по сути патриотической, и среди которых возможность стать предком Мессии придавала особое достоинство деторождению. Однако даже среди евреев ессеи считали девственность идеалом святости.

Теперь читатель сможет убедиться в полной тщетности возражений, которые со времен Локка постоянно выдвигались против теории естественных моральных восприятий на том основании, что некоторые действия, которые признавались законными в одну эпоху, считались безнравственными в другую. Все это становится абсолютно бесполезным, когда осознается, что во все века добродетель заключалась в воспитании одних и тех же чувств, хотя стандарты достигнутого совершенства были разными. Термины "высший" и "низший", "благороднее" или "менее благородный", "чище" или "менее незапятнанный" представляют моральные факты с гораздо большей точностью, чем термины "правильный" или "неправильный", "добродетель" или "порок". В определенном смысле моральные различия абсолютны и неизменны. Есть другой смысл, в котором они совершенно относительны и преходящи. Есть некоторые поступки, которые настолько явно и грубо противоречат нашим моральным чувствам, что они считаются неправильными на самых ранних стадиях развития этих чувств. Существуют различия, например, между правдой и ложью, которые по своей природе сразу предполагают четкость определения, отделяющую их от простых [стр. 110] достоинств степени, хотя даже в этих случаях существуют большие различия в степени скрупулезности, которая требуется в разные периоды. Но помимо позитивных приказов, единственным внешним правилом, позволяющим людям определять поступки не просто как лучшие или худшие, но как положительно правильные или неправильные, является, как я полагаю, стандарт общества; не произвольный стандарт, подобный тому, который представлял Мандевиль, но уровень, которого общество достигло в культивировании того, что наша моральная способность называет высшей или добродетельной частью нашей природы. Тот, кто опускается ниже этого, препятствует стремлению, которое является сущностью добродетели. Тот, кто просто достигает этого, не может быть оправдан своей собственной совестью или, другими словами, мерилom своего собственного морального развития, но что касается любого внешнего правила, он выполнил свой долг. Тот, кто поднимается над этим, вступает в область того, что делать добродетельно, но не порочно пренебрегать, — область, известную среди католических богословов под названием "советы совершенства". Я полагаю, что не может быть более праздных дискуссий, чем о том, являются ли рабство, или убийство военнопленных на войне, или гладиаторские бои, или полигамия по сути неправильными. Возможно, они ошибаются сейчас — раньше они такими не были, — и когда древний своим примером одобрял то или иное из них, он не совершал преступления. Неизменное положение, на которое мы ссылаемся — заключается в том, что благожелательность всегда является добродетельным расположением, что чувственная часть нашей природы всегда является низшей.

Однако на этом этапе естественным образом возникает очень сложная проблема. Признавая, что наша моральная природа превосходит нашу интеллектуальную или физическую природу, признавая также, что по строению нашего существа мы считаем себя обязанными развивать нашу природу до совершенства, устанавливая верховенство моральных мотивов, все еще остается вопрос, таково ли неравенство между различными частями нашего существа, что никакое материальное или интеллектуальное преимущество, каким бы большим оно ни было, не может быть приобретено справедливо[стр. 111] какой-либо жертвой нашей моральной природы, какой бы малой она ни была. Это великий вопрос казуистики, вопрос, который богословы выражают, задаваясь вопросом, оправдывает ли цель когда-либо средства; и по этому вопросу среди богословов существует доктрина, которая абсолютно нереализована, которую никто никогда не мечтает применить к реальной жизни, но о которой действительно можно сказать, что, хотя она и была выдвинута с наилучшими намерениями, она, если действовать в соответствии с ней, была бы совершенно несовместима с самыми зачатками цивилизации. Говорят, что несомненный грех, даже самый тривиальный, по своей сути и своим последствиям настолько невыразимо ужасен, что никакое мыслимое материальное или интеллектуальное преимущество не может уравновесить его; что вместо того, чтобы его совершать, было бы лучше пережить любое бедствие, которое не принесло с собой греха, даже если бы весь род человеческий погиб в мучениях.¹²⁹ Если это так, то очевидно, что высшей целью человечества должна быть безгрешность, и столь же очевидно, что средством достижения этой цели является абсолютное подавление желаний. Расширять круг желаний - значит обязательно умножать искушения, а следовательно, увеличивать количество грехов. Это действительно может повысить моральный стандарт, ибо вялое безгрешие не является высоким моральным условием; но если каждый грех таков, как утверждают эти теологи, если он заслуживает вечных мук и настолько непостижимо ужасен, что гибель мира является меньшим злом, чем его совершение, то даже моральные преимущества совершенно несоизмеримы с ним. Никакое повышение морального тона, никакая глубина или экстаз преданности ни на мгновение не могут быть поставлены на карту. Последствия этой доктрины, если бы они были применены к реальной жизни, были бы [стр. 112] настолько экстравагантными, что их простое утверждение является опровержением. Государь, рассчитывая последствия войны, должен учитывать, что один-единственный грех, совершенный этой войной, одно-единственное богохульство раненого солдата, ограбление одного курятника, нарушение чистоты одной-единственной женщины - это большее бедствие, чем крах всей торговли его страны, потеря ее самых драгоценных провинций, уничтожение всего ее могущества. Он должен верить, что зло роста нецеломудрия, которое неизменно является результатом формирования армии, является неизмеримо большим бедствием, чем любые материальные или политические катастрофы, которые армия может предотвратить. Он должен верить, что самая страшная чума или голод, опустошающие его землю, должны рассматриваться как повод для радости, если они оказывают лишь самое слабое и преходящее влияние на подавление порока. Он должен верить, что если скопление его народа в больших городах добавит лишь один грех к числу их грехов, то никакие возможные интеллектуальные или материальные преимущества не смогут предотвратить превращение строительства городов в страшное бедствие. Согласно этому принципу, всякое развитие жизни, каждое развлечение, объединяющее множество людей, почти каждое искусство, каждое приобретение богатства, пробуждающее или стимулирующее желания, является злом, ибо все это становится источниками некоторых грехов, а их преимущества по большей части чисто земные. Вся структура цивилизации основана на вере в то, что развивать интеллектуальные и материальные способности - это хорошо, даже ценой

определенных моральных пороков, которые мы часто способны точно предвидеть.¹³⁰ Может наступить время, когда человек, закладывающий краеугольный камень мануфактуры, сможет с уверенностью предсказать, в какой пропорции пьянство и распутство в его городе увеличатся благодаря его предприимчивости. [стр. 113] И все же он будет продолжать это предприятие, и человечество объявит его благим.

Теологическая доктрина по этому вопросу, рассматриваемая во всей ее строгости, хотя и исповедуется многими, как я уже сказал, никем не осознается и последовательно не претворяется в жизнь; но практические суждения человечества относительно степени превосходства морали над всеми другими интересами сильно различаются, и это различие является одним из самых серьезных возражений интуитивным моралистам. Ближайший практический подход к теологической оценке греха можно найти в рядах аскетов. Вся их система основана на вере в то, что это нечто настолько трансцендентно ужасное, что не имеет никакой пропорции или заметного отношения к каким-либо земным интересам. Исходя из этой веры, аскет делает исключительной целью своей жизни избегание греха. Соответственно, он воздерживается от всех активных общественных дел, отказывается от всех мирских целей и амбиций, притупляет постоянной дисциплиной свои естественные желания и старается провести жизнь, полностью погруженный в религиозные упражнения. И во всем этом его поведение разумно и последовательно. Естественный путь каждого человека, который принимает такую оценку чудовищности греха, заключается в том, чтобы любой ценой избегать всех внешних воздействий, которые могут оказаться искушениями, и, насколько это возможно, умерять свои собственные аппетиты и эмоции. Именно в этом отношении преувеличения теологов парализуют наше нравственное существо. Ибо уменьшение грехов, каким бы важным оно ни было, является лишь одной частью нравственного прогресса. Всякий раз, когда это выдвигается на непропорционально важное место, мы находим ручные, вялые и изуродованные натуры, лишенные всякого огня и энергии, и эта тенденция еще более усугубляется чрезвычайным значением, обычно придаваемым добродетели мягкости, которая действительно может быть достигнута людьми с сильной натурой и бурными эмоциями, но, очевидно, более свойственна несколько слабому и бесстрастному характеру.

Аскетические практики явно и быстро исчезают, и их упадок является поразительным доказательством недолговечности [стр. 114] моральных представлений, выражением которых они были, но по многим существующим вопросам, относящимся к одному и тому же вопросу, мы обнаруживаем вызывающее недоумение разнообразие суждений. Мы находим это в контрасте между системой образования, обычно принятой католическим духовенством, которая имеет своей первостепенной целью предотвращение грехов, а средствами - постоянный и тщательный надзор, и английской системой государственных школ, которая, конечно, не самая подходящая для защиты от возможности совершения греха или для воспитания какой-либо очень тонкой щепетильности чувств; но предназначена и, как предполагается в народе, обеспечивает здоровое развитие всех видов способностей. Мы находим это в совершенно разном отношении, которое добрые люди в разные периоды занимали к религиозным взглядам, которые они считали ложными; некоторые, подобно реформаторам, отказывались участвовать в каких-либо суеверных богослужениях или воздерживаться по любому поводу и любой ценой от своего протеста против того, что они считали ложью; другие, подобно большинству древних и некоторым современным философам и политикам, сочетали абсолютное личное недоверие с усердным соблюдением суеверных обрядов и строго осуждали тех, кто нарушал иллюзии, полезные или утешительные для людей; в то время как третий класс

молчаливо отвергал то, что они считали ложью. , но без протеста отказываются от соблюдения обрядов и желают, чтобы их мнения имели свободное выражение в литературе, но в то же время препятствуют любым попыткам прозелитизма грубо навязать их неподготовленным умам. Мы находим это в частых конфликтах между политэкономистом и католическим священником по поводу ранних браков, причем первый выступает против них на том основании, что не следует снижать уровень материального благополучия, а второй защищает их на том основании, что откладывание браков из благоразумных побуждений любым большим количеством мужчин является плодородной матерью греха. Мы находим это наиболее заметным в заметных различиях терпимости, проявляемых в разных сообществах по отношению к развлечениям, которые сами по себе могут быть совершенно невинными, [стр. 115] но которые доказывают источники или поводы для порока. Шотландские пуритане, вероятно, представляют одну крайность, парижское общество империи - другую, в то время как положение среднестатистических англичан, возможно, равноудалено от них. Однако это различие, каким бы великим оно ни было, является различием не принципиального характера, а степени. Ни один пуританин всерьез не желает пресекать каждое собрание клана, каждую игру горцев, которые могли вызвать единичный приступ опьянения, хотя он может быть не в состоянии доказать, что это предотвратило какой-либо грех, который в противном случае был бы совершен. Ни один француз не усомнится в том, что существует определенная степень деморализации, с которой нельзя мириться, каким бы большим удовольствием она ни сопровождалась. И все же один сосредоточивается почти исключительно на морали, другой - на привлекательной природе зрелища. Между ними существует множество градаций, которые проявляются в частых спорах о достоинствах и недостатках ипподрома, бала, театра и концерта. Где же тогда, могут спросить, должна быть проведена черта? По какому правилу можно определить точку, в которой развлечение становится испорченным из-за пагубных последствий?

На эти вопросы интуитивный моралист обязан ответить, что такая граница не может быть проведена, что такого правила не существует. Цвета нашей моральной природы редко разделяются четкими линиями нашего словарного запаса. Они блекнут и сливаются друг с другом так незаметно, что невозможно отметить точную точку перехода. Целью человека является полное развитие его существа в той симметрии и пропорции, которые ему назначила природа, и такое развитие подразумевает, что высшим, преобладающим мотивом его жизни должна быть мораль. Если в каком-либо обществе или индивидууме этого господства не существует, то это общество или этот индивидуум находится в болезненном и ненормальном состоянии. Но превосходство моральной части нашей природы, хотя и неоспоримо, неопределенно, а не бесконечно, и преобладающий стандарт не всегда один и тот же. Моралист может установить только общие[стр. 116] принципы. Заявка должна быть составлена с учетом индивидуальных чувств или общего настроения общества.

Неопределенность, которая в подобных вопросах, по общему признанию, присуща интуитивной теории, всегда подчеркивалась представителями противоположной школы, которые "в принципе величайшего счастья" утверждают, что обладают определенной формулой, позволяющей им смело проводить пограничную черту между законным и незаконным и переводить моральные споры из области чувств в область демонстрации. Но это утверждение, составляющее главную привлекательность утилитаристской школы, является, если я не

ошибаюсь, одним из самых грубых обманов. Мы с точностью и доверием сравниваем стоимость самых различных материальных товаров, ибо под этим термином мы подразумеваем меновую стоимость, и у нас есть общая мера обмена. Но мы тщетно ищем такую меру, которая позволила бы нам сравнивать различные виды полезности или счастья. Таким образом, в качестве очень знакомого примера можно предложить вопрос о том, приносят ли экскурсионные поезда из сельской местности в портовый город больше добра, чем зла, должен ли человек, руководствующийся моральными принципами, поощрять их или противодействовать им. Они доставляют невинное и здоровое наслаждение многим тысячам людей, они в какой-то степени расширяют диапазон их идей, вряд ли можно сказать, что они предотвращают какой-либо грех, который в противном случае был бы совершен, они приводят к множеству случаев пьянства, каждый из которых, согласно рассмотренной нами теологической доктрине, следует считать более ужасным бедствием, чем лиссабонское землетрясение или нашествие холеры, но которые обычно не имеют каких-либо длительных последствий на земле; они также часто вызывают определенную, а иногда и немалую долю более серьезного порока, и вполне вероятно, что сотни женщин могут проследить их последствия. сначала садимся в экскурсионный поезд. Здесь мы имеем ряд преимуществ и недостатков, первые из которых интеллектуальные и физические, а вторые моральные. Почти все моралисты признали бы, что несколько случаев безнравственности не помешали бы экскурсионному поезду стать, в целом, хорошей вещью. Все признали бы, что[стр. 117] очень многочисленные примеры более чем уравнивали бы его преимущества. Интуитивный моралист признается, что он не в состоянии провести точную черту, показывающую, где моральное зло перевешивает физические выгоды. Я не могу понять, в каком возможном отношении введение бентамит-формуляров улучшает дело. Ни один утилитарист не стал бы сводить вопрос к вопросу о простом большинстве, или у него хватило бы цинизма уравновесить разорение одной женщины дневным наслаждением другой. Невозможность провести в таких случаях четкую линию разграничения не является аргументом против интуитивного моралиста, поскольку эту невозможность в полной мере разделяет его соперник.

Как мы видели, существуют два вида интересов, которыми озабочены утилитарные моралисты, — частный интерес, который они считают высшим мотивом, и общественный интерес, который, по их мнению, является целью всякой добродетели. Что касается первого, интуитивный моралист отрицает, что эгоистичный поступок может быть добродетельным или заслуживающим похвалы. Если бы человек, собираясь совершить кражу, внезапно осознал присутствие полицейского и из-за страха ареста и наказания воздержался от поступка, который он в противном случае совершил бы, это воздержание не имело бы в глазах человечества никакой моральной ценности; и если бы им двигали отчасти мотивы совести, а отчасти страх, наличие последнего элемента, пропорционально его силе, умаляло бы его заслуги. Но хотя эгоистичные соображения явно противоположны добродетельным, было бы ошибкой воображать, что они никогда в конечном счете не смогут оказывать чисто морального влияния. Во-первых, хорошо упорядоченная система угроз и наказаний указывает путь добродетели с четкостью определения, которой он вряд ли мог бы достичь в противном случае. Во-вторых, часто случается, что, когда разум находится под влиянием конфликта мотивов, ожидание награды или наказания настолько усиливает или поддерживает добродетельные мотивы, что обеспечивает их победу; и, поскольку каждый триумф этих мотивов увеличивает их силу и ослабляет противоположные принципы, таким образом, будет сделан шаг к нравственному

совершенству, что сделает более вероятным будущий триумф добродетели без посторонней помощи.....[стр. 118]

Применительно к интересам общества следует сделать два различных утверждения. Первый заключается в том, что, хотя стремление к благополучию других, несомненно, является одной из форм добродетели, оно не включает в себя все добродетели, или, другими словами, что существуют формы добродетели, которые, даже если они приносят пользу человечеству, не становятся добродетельными из-за этого, но обладают внутренним совершенством, которое не пропорционально их полезности и не зависит от нее. Второе заключается в том, что иногда могут возникать соображения чрезвычайной и подавляющей полезности, которые могут оправдать принесение в жертву этих добродетелей. Эта жертва может быть принесена различными способами — например, когда человек предпринимает предприятие, которое само по себе совершенно невинно, но которое в дополнение к своим огромным материальным выгодам, как он хорошо знает, приведет к определенной мере преступления; или когда, воздерживаясь от протеста, он молчаливо поддерживает убеждения, которые он считает ложными, потому что считает их трансцендентно полезными; или опять же, когда ради блага других и при обстоятельствах чрезвычайной важности он произносит прямую ложь, как, например, когда только такими средствами он может спасти жизнь невинному человеку. ¹³¹ Но тот факт, что в этих случаях соображения крайней полезности превалируют над [стр. 119] соображениями морали, ни в какой степени не противоречит фактам, что последние отличаются по своему характеру от первых, что они имеют более высокую природу и что они могут обеспечивать адекватные и законные мотивы действий, не только отличные от полезности, но даже противоположные ей. Золото и серебро - разные металлы. Золото более ценно, чем серебро; однако очень небольшое количество золота можно выгодно обменять на очень большое количество серебра.

Последний класс возражений против теории естественных моральных восприятий, на которые мне необходимо обратить внимание, возникает из-за очень вредной двусмысленности в слове "естественный". ¹³² Термин "естественный человек" иногда рассматривается как синоним человека в его примитивном или варварском состоянии, а иногда как выражающий все то, что присуще цивилизованному человеку от природы, в отличие от искусственных привычек или приобретений. Эта двусмысленность особенно опасна, потому что она подразумевает один из самых экстравагантных крайностей, к которым может быть доведена сенсационная философия, — представление о том, что разница между дикарем и цивилизованным человеком заключается просто в различии в приобретении, а вовсе не в различии в развитии. В соответствии с этим представлением те, кто отрицает первоначальные моральные различия, перерыли рассказы путешественников в поисках примеров дикарей, которые казались лишенными моральных чувств, и привели их в качестве убедительного доказательства своей позиции. Теперь, я думаю, совершенно очевидно, что эти повествования обычно крайне ненадежны. ¹³³ Они [стр. 120] в большинстве случаев были собраны не критичными и нефилософски настроенными путешественниками, которые мало знали о языке и еще меньше о внутренней жизни людей, которых они описывали, чьи средства получения информации были приобретены при простом путешествии по стране, которые были больше поражены моральным парадоксом, чем ненавязчивой добродетелью, которые были пристрастны к приукрашиванию и преувеличению необычайностей, свидетелями которых они были, и которые очень редко исследуются их происхождение. Не следует забывать, что французские моралисты прошлого столетия, которые наиболее решительно настаивали на такого рода доказательствах, также были жертвами

одного из самых любопытных заблуждений во всей истории литературы. Те непоколебимые скептики, которые называли себя истинными учениками апостола, которые не верили ничему, к чему он не прикасался, и чья безжалостная критика оказывала разрушительное воздействие на все самые святыя чувства нашей природы и на все догматы традиционных верований, открыли одну счастливую страну, где идеал перестал быть мечтой. Они могли бы указать на один народ, чья чистая и рациональная мораль, очищенная от всех облаков фанатизма и энтузиазма, сияла почти ослепительным великолепием над невежеством и суевериями Европы. Вольтер забыл насмехаться, а Гельвеций воспылил энтузиазмом, когда перед их мысленным взором встал Китай и китайцы, и этой полуварварской нации они привычно приписывали принципы поведения, которые никогда не осознавали ни римляне, ни христиане.

Но, оставляя в стороне эти соображения и предполагая достоверность картин дикой жизни, на которые опираются эти авторы, они не доказывают того, ради чего они приводятся. Моралисты, которых я защищаю, утверждают, что мы обладаем естественной способностью различать высшие и низшие стороны нашей природы. Но око ума, как [стр. 121] око тела, может быть закрыто. Моральные и рациональные установки могут одинаково бездействовать, и они, несомненно, будут таковыми, если люди будут полностью погружены в удовлетворение своих чувств. Человек подобен растению, которому требуется благоприятная почва для полного раскрытия его естественных или врожденных сил.¹³⁴ Однако эти силы, как рациональные, так и моральные, присутствуют, и, будучи приведены в действие, каждая из них будет выполнять назначенные функции. Если бы можно было доказать, что есть дикари, абсолютно лишенные прогрессивной энергии, которая отличает разум от инстинкта, и морального стремления, составляющего добродетель, это не доказывало бы, что рациональные или моральные способности не составляют части их природы. Если бы можно было показать, что существует стадия варварства, на которой человек не знает, не чувствует и не делает ничего такого, чего не могла бы знать, не чувствовать и не делать обезьяна, этого было бы недостаточно, чтобы низвести его до уровня животного. Между ними все равно существовало бы это широкое различие — один обладает способностью к развитию, которой нет у другого. При благоприятных обстоятельствах дикарь станет разумным, [стр. 122] прогрессивным и нравственным человеком: ни при каких обстоятельствах подобное превращение не может быть произведено в обезьяне. Возможно, обнаружить дубовый лист в желуде так же трудно, как и в камне; и все же желудь может превратиться в дуб: камень всегда останется камнем.¹³⁵

Я надеюсь, что на предыдущих страницах с достаточной ясностью была показана природа двух великих направлений философии морали — школы, которая исходит из примитивной истины о том, что все люди желают счастья, и пытается исходя из этого факта развить все этические доктрины, и школы, которая прослеживает наши моральные системы до интуитивного восприятия того, что определенные части нашей природы выше или совершеннее других. Очевидно, что это различие в происхождении наших моральных представлений составляет часть гораздо более широкого метафизического вопроса, проистекают ли наши идеи исключительно из ощущений или же они частично проистекают из самого разума. Последняя теория в древности была представлена главным образом платоновской доктриной предсуществования, которая основывалась на убеждении, что разум обладает способностью извлекать из своих собственных глубин определенные концепции или идеи, которые не могут быть объяснены никаким послеродовым опытом и поэтому, как было сказано, должны были быть приобретены в предыдущем существовании. В семнадцатом веке это приняло форму учения о врожденных идеях. Но хотя эта теория в той форме, в какой ее исповедовал лорд

Герберт Шерберийский и подвергал нападкам Локк, почти исчезла, доктрина о том, что мы обладаем определенными способностями, которые благодаря своему собственному развитию, а не восприятию понятий извне, не только способны, но и обязательно должны достигать определенных идей, подобно тому как бутон обязательно должен распуститься в свой особый цветок, все еще занимает выдающееся место в мире умозрения, и ее вероятность значительно усилилась благодаря недавним наблюдениям за диапазоном и силой инстинкта у животных. Из некоторых отрывков в его Эссе явствует, что у самого Локка было смутное представление об этом различии,¹³⁶ которое отнюдь не было неизвестным предыдущим авторам; и после публикации "Философии Локка" это было ясно продемонстрировано Шефтсбери и Лейбницем, и случайно замечено Беркли задолго до того, как Кант установил свое различие между формой и содержанием нашего знания, между идеями, которые получены априори, и идеями, которые получены апостериори. Существование или несуществование этого источника идей составляет основу оппозиции между индуктивной философией Англии и французской философией восемнадцатого века, с одной стороны, и немецкой и [стр. 124] шотландской философией, а также французским эклектизмом девятнадцатого века, с другой. Тенденция первой школы состоит в том, чтобы ограничить, насколько это возможно, активные силы человеческого разума и возвеличить, насколько это возможно, власть внешних обстоятельств. Другая школа уделяет особое внимание инстинктивной стороне нашей природы и поддерживает существование определенных интуиций разума, определенных категорий или исходных концепций, которые предполагаются во всех наших рассуждениях и не могут быть сведены к ощущениям. Гордость первой школы заключается в том, что ее поисковый анализ не оставляет неразрешенным ни одного ментального явления, и ее привлекательность заключается в предельной простоте, которой она может достичь. Вторая школа умножает способности или исходные принципы, концентрирует свое внимание главным образом на природе нашего понимания и очень сильно утверждает инициативную силу как нашей воли, так и нашего интеллекта.

Мы находим эту связь между философией, основанной на чувствах, и моралью, основанной на полезности с древнейших времен. Аристотель выделялся среди древних своим подчеркиванием полезности добродетели, и именно из трудов Аристотеля схоласты вывели знаменитую формулу, ставшую девизом школы Локка. Сам Локк посвятил особое исследование опровержению учения о естественном моральном чувстве, которое он пытался опровергнуть с помощью каталога аморальных практик, существующих среди дикарей, и колебания, которые он иногда проявлял в своей моральной доктрине, не без оснований соответствуют мраку, брошенному на его метафизику признанием рефлексии в качестве источника идей. Если его оппонент Лейбниц и сделал удовольствие объектом морального действия, то это было всего лишь то утонченное удовольствие, которое доставляется созерцанием счастья других. Когда, однако, Кондильяк и его последователи, устранив рефлексию из положения, отведенного ей Локком, свели философию ощущений к ее простейшему выражению, и когда шотландские и немецкие писатели разработали принципы [стр. 125] противоположной школы, моральные тенденции обоих были бесспорно проявлены. Повсюду философия ощущений сопровождалась моралью интереса, а идеальная философия - утверждением существования моральной способности, и каждое влияние, оказавшее влияние на господствующую теорию происхождения наших идей, оказывало соответствующее влияние на теории этики.

Верно сказано, что великое движение современной мысли, высшим представителем и одним из главных действующих лиц которого был Бэкон, демонстрирует поразительное сходство и в то же

время разительный контраст с движением древней мысли, которое было осуществлено главным образом гением Сократа. Во имя пользы Сократ отвлек античный интеллект от фантастических космогоний, которыми он долгое время был занят, к изучению нравственной природы человека. Во имя той же полезности Бэкон старался отвлечь современный интеллект от праздных метафизических спекуляций схоластов к естественным наукам, которым недавно открытые инструменты исследования, его собственный, более надежный метод и группа блестящих интеллектов вскоре придали беспрецедентный импульс. Косвенному влиянию этого движения, возможно, даже в большей степени, чем прямому учению Гассенди и Локка, можно приписать огромное господство сенсационной философии среди современных наций, и это также связано с некоторыми наиболее важными различиями между древней и современной историей. У древних человеческий разум был в основном направлен на философские рассуждения, в которых законом, по-видимому, является постоянное колебание, в то время как у современных людей он скорее тяготеет к физической науке и к изобретениям, в которых законом является постоянный прогресс. Национальная мощь и в большинстве случаев даже национальная независимость подразумевали у древних постоянную энергию высоких интеллектуальных или моральных качеств. Когда героизм или гений народа ослабевал, когда приходила изматывающая философия или апатия, которая часто сопровождает цивилизацию[стр. 126], все здание быстро шаталось, скипетр переходил к другому государству, и та же история воспроизводилась в другом месте. Великая нация действительно завещала своим преемникам произведения трансцендентной красоты в искусстве и литературе, философии, которые могли принести пользу только тогда, когда разум поднимался до их уровня, примеры, которые могли стимулировать героизм устремленного народа, предупреждения, которые иногда могли остановить его на пути к гибели. Но все это действовало только через разум. С другой стороны, в наше время, если мы оставим в стороне религиозные влияния, основные причины превосходства цивилизованных людей следует искать в изобретениях, которые, будучи однажды открыты, никогда не исчезнут и последствия которых вследствие этого в значительной степени не зависят от колебаний нравственной жизни. Причинами, которые больше всего мешали или ускоряли нормальный прогресс общества в древности, были появления великих людей, в наше время ими стали великие изобретения. Книгопечатание закрепило интеллектуальные достижения прошлого и обеспечило надежную гарантию будущего прогресса. Порох и военная техника сделали невозможным триумф варваров. Steam сплотил нации самыми тесными узами. Бесчисленные механические изобретения дали решающее преобладание тому промышленному элементу, который окрашивал все достижения нашей цивилизации. Вследствие этого ведущие характеристики современных обществ в гораздо большей степени определяются триумфами изобретательского мастерства, чем устойчивой энергией моральных принципов.

Теперь, я думаю, тем, кто тщательно поразмыслит над своими собственными умами и ходом истории, покажется очевидным, что эти три вещи - изучение физики, изобретательское мастерство и промышленная предприимчивость - связаны таким образом, что, когда в какой-либо нации существует длительная тенденция к одному, другие естественным образом последуют. Эта связь отчасти является причинно-следственной, поскольку успех в любой из этих отраслей способствует успеху в других, а[стр. 127] знание законов природы является основой многих наиболее важных изобретений и само по себе приобретает с помощью инструментов исследования, в то время как промышленность явно обязана обоим. Но помимо этой связи, существует связь соответствия. В этих трех формах развивается один и тот же образ

мышления. Все они представляют естественные тенденции того, что обычно называют практическим умом в противоположность теоретическому, индуктивного или экспериментального ума в противоположность дедуктивному или идеальному, осторожного и трудолюбивого ума в противоположность творческому и амбициозному, ума, который естественным образом стремится к материи, в противоположность тому, который естественным образом останавливается на идеях. У древних отвращение к физической науке, вызванное верой в капризное божественное управление всеми явлениями природы, и отвращение к промышленному предпринимательству, порожденное рабством, сговорились в пользу философского направления, в то время как у современных физическая наука и привычки промышленной жизни постоянно влияют друг на друга.

Не может быть никаких сомнений в том, что интеллектуальные тенденции нового времени намного превосходят тенденции античности как в отношении материального процветания, к которому они приводят, так и в отношении непрерывного прогресса, который они обеспечивают. С другой стороны, я думаю, столь же неоспоримо, что это превосходство приобретается за счет принесения в жертву чего-то достойного и возвышенного в характере. Именно тогда, когда развитие умственных и моральных качеств считается главной целью, когда разум и его интересы наиболее далеки от чувственных вещей, чаще всего встречаются великие личности, а уровень героизма наиболее высок. В этом, как и в других случаях, закон соответствия имеет первостепенное значение. Разум, который больше всего сосредоточен на свойствах материи, предрасположен извлекать все идеи из органов чувств, в то время как тот, кто естественным образом сосредоточивается на своих собственных действиях, склоняется к идеальной философии, и преобладающая система морали во многом зависит от этого различия.

Далее, мы можем заметить, что практические[стр. 128] последствия, насколько это касается этики,¹³⁷ противостояния между двумя великими школами морали, меньше, чем можно было бы сделать из разделяющей их интеллектуальной пропасти. Моралисты вырастают в атмосфере общества и испытывают все общие чувства других людей. Какую бы теорию генезиса морали они ни сформировали, они обычно признают правильными общие моральные принципы мира и пытаются — хотя я пытался показать это не всегда успешно — доказать, что эти принципы могут быть объяснены и оправданы их системой. Огромное практическое различие между школами заключается не в различии добродетелей, которые они прививают, а в разной степени значимости, которую они придают каждой из них, в разных образах мышления, которые они представляют и продвигают. Как заметил Адам Смит, система, подобная системе стоиков, которая делает самоконтроль идеалом совершенства, особенно благоприятна для героических качеств, система, подобная системе Хатчесона, которая превращает добродетель в благожелательность, в дружелюбные качества, а утилитарные системы — в производственные добродетели. Общество, в котором любая из этих трех форм морального совершенства особенно заметна, имеет естественную тенденцию к соответствующей теории этики; но, с другой стороны, эта теория, будучи сформированной, реагирует на моральную тенденцию, которая ее вызвала, и усиливает ее. Каждый из эпикурейцев и стоиков может сослаться на великий исторический факт в свою пользу. Когда все остальные греческие школы изменяли учение своего основателя или отказывались от него, ученики Эпикура в Афинах сохраняли свою наследственную веру незапятнанной и неизменной.¹³⁸ С другой стороны, в Римской империи почти каждый великий персонаж, почти каждое усилие во имя свободы происходили из рядов стоицизма, в то время как эпикурейство постоянно отождествлялось с коррупцией и тиранией.

Интуитивная школа, не имеющая четкого и простого внешнего стандарта, часто оказывалась в некоторой степени склонной к ассимиляции с суевериями и мистицизмом, становилась фантастической, неразумной и непрактичной, в то время как большое значение, придаваемое интересу, и постоянное вмешательство расчета в утилитарные системы имеют тенденцию принижать идеал и придавать персонажу грязный и негероический оттенок. Первый, основанный на моральной инициативе, повышает тон и уровень жизни. Второй, раскрывающий влияние окружающих обстоятельств на характер, ведет к наиболее важным практическим реформам.¹³⁹ Таким образом, каждая школа в каком-то смысле оказалась одновременно корректирующей и дополняющей другую. Каждый из них, доведенный до крайности, порождает зло, которое приводит к повторному появлению его соперника.

Теперь, достаточно подробно рассмотрев природу и [стр. 130] тенденции теорий, согласно которым люди проверяют и классифицируют свои моральные чувства, мы можем перейти к изучению процесса, в соответствии с которым развиваются эти чувства, или, другими словами, причин, которые побуждают общества повышать свой моральный стандарт и определяют их предпочтение некоторым конкретным видам добродетели. Наблюдения, которые я могу предложить по этому вопросу, будут несколько разного характера, но все они, я надеюсь, покажут природу изменений, составляющих историю морали, и дадут нам некоторые общие принципы, которые могут быть подробно применены в последующих главах.

Достаточно очевидно, что по мере высокой организации общества дружелюбие и социальные добродетели будут культивироваться в ущерб героизму и аскетизму. Мужественное перенесение страданий, вероятно, является первой формой человеческой добродетели, единственным заметным примером в жизни дикарей образа жизни, противоположного естественным импульсам, и проводимого в жизнь через веру в то, что это выше или благороднее противоположного. В беспокойном, дезорганизованном и воинственном обществе акты большого мужества и большой выносливости очень часты и в очень большой степени определяют ход событий; но пропорционально организации сообществ возможности для их проявления и их влияние, когда они проявляются, одинаково ограничены. Кроме того, вкусы и привычки цивилизации, бесчисленные изобретения, призванные способствовать комфорту и уменьшать боль, направляют течение общества в русло, совершенно отличное от героизма, и несколько выхолащивают, хотя и облагораживают и смягчают характер. Опять же, аскетизм — включая под этим термином не только монашескую систему, но и все попытки удалиться от мира с целью культивирования высокой степени святости — естественно, принадлежит обществу, которое несколько грубо, и в котором изоляция часта и легка. Когда люди объединяются очень тесными узами сотрудничества, когда промышленное предпринимательство становится очень пылким, а преобладающий импульс сильно [стр. 131] к материальному богатству и роскошным наслаждениям, добродетель рассматривается главным образом или исключительно в свете интересов общества, и эта тенденция еще больше усиливается воспитательным влиянием законодательства, которое очень глубоко запечатлевает моральные различия в сознании, но в то же время приучает людей измерять их исключительно внешним и утилитарным стандартом.¹⁴⁰ Первая таблица закона уступает место второй. Добро любят не само по себе, а как средство достижения цели. Вся та добродетель, которая требуется для формирования честных и доброжелательных людей, в высшей степени полезна обществу, но качества, составляющие святой или духовный характер в отличие от просто нравственного и дружелюбного, не имеют такой же прямой, единообразной и очевидной тенденции к достижению счастья, и, соответственно, они мало ценятся.¹⁴¹ В дикой

жизни, поскольку животная [стр. 132] природа является высшей, эти высшие качества неизвестны. В очень развитой материальной цивилизации преобладающая атмосфера неблагоприятна ни для их производства, ни для их оценки. Их место обычно находилось на промежуточной стадии.

С другой стороны, существуют определенные добродетели, которые являются естественным продуктом культурного общества. Независимо от всех местных и особых обстоятельств, переход людей из варварского или полудоминированного состояния в высокоорганизованное неизбежно влечет за собой разрушение или сокращение законной сферы мести путем передачи обязанности наказания от потерпевшего лица бесстрастному трибуналу, назначаемому обществом; ¹⁴² растущая замена военных занятий мирными, внедрение утонченных и интеллектуальных вкусов, которые постепенно вытесняют развлечения, изюминка которых кроется в их варварстве, быстрое умножение уз связи между всеми классами и нациями, а также усиление воображения интеллектуальной культурой. Эта последняя способность, рассматриваемая как сила осознания, образует главную связь между нашей моральной и интеллектуальной природой. Чтобы пожалеть страдающего, мы должны осознать это, и интенсивность нашего сострадания обычно пропорциональна яркости нашего осознания. ¹⁴³ Самая страшная катастрофа в Южной Америке, землетрясение, кораблекрушение или битва, вызовет меньше сострадания, чем смерть одного человека, который был у нас на виду. К этой причине следует главным образом отнести чрезвычайную меру сострадания, обычно проявляемую к заметному осужденному преступнику, привязанность и энтузиазм, которые проявляются к суверенам, и многие вопиющие несоответствия наших исторических суждений. Воспоминание о каком-нибудь единичном акте великодушия, проявленном Александром или Цезарем, волнует нас больше, чем мысль о 30 000 фиванцах, которых македонец продал в рабство, о 2000 пленниках, которых он распял в Тире, о 1 100 000 человеках, на трупах которых римлянин прославился. Окутанные бледным покрывалом общих терминов, величайшие трагедии истории не вызывают в нашем сознании ярких образов, и только великим усилием гения историк может оживить их. Раздражение, проявленное узником острова Святой Елены в его препирательствах со своим тюремщиком, воздействует на большинство людей сильнее, чем мысль о безымянных тысячах людей, которых его ненасытный эгоизм унес в могилу. Такова хрупкость нашей натуры, что нас больше трогают слезы какой-нибудь плененной принцессы, какой-нибудь незначительный биографический инцидент, проплывший по течению истории, чем скорбь всех бесчисленных толп, погибших от меча Тамерлана, Баязета или Зенгисхана.

Если наши доброжелательные чувства, таким образом, являются рабами нашего воображения, если акт осознания является необходимой предпосылкой и условием сострадания, очевидно, что любое влияние, увеличивающее диапазон и силу этой способности к осознанию, благоприятствует добродетелям дружелюбия, и столь же очевидно, что образование в высшей степени оказывает этот эффект. Для необразованного человека все классы, нации, способы мышления и существования, чуждые его собственному, являются нереализованными, в то время как каждое увеличение знаний приносит с собой увеличение проницательности и, следовательно, сочувствия. Но дополнение к его знаниям - наименьшая часть этого изменения. Способность к осознанию сама по себе усиливается. Каждая прочитанная им книга, каждое интеллектуальное упражнение, которым он занимается, приучает его подниматься над объектами, непосредственно присутствующими в поле зрения его чувств, расширять свои познания в новые сферы и воспроизводить в своем воображении мысли, чувства и характеры

других людей с живостью, непостижимой для дикаря.....[стр. 134] Отсюда, в значительной степени, такт, с которым утонченный ум учится различать и приспосабливаться к самым тонким оттенкам чувств, а также чувствительная человечность, с которой, в соответствии со своей цивилизацией, люди осознают жестокость и отшатываются от нее.

Однако здесь нам следует провести важное различие. Под именем жестокости подразумеваются два вида порока, совершенно разные по своим причинам и большинству последствий. Есть жестокость, проистекающая из бессердечия и brutality, и есть жестокость мстительности. Первое относится главным образом к жестким, унылым и несколько вялым характерам, чаще всего оно проявляется у сильных и завоевательных народов и в странах с умеренным климатом, и в очень большой степени связано с неправильным осознанием. Второе - скорее женский атрибут, оно обычно проявляется в угнетенных и страдающих сообществах, у страстных натур и в жарком климате. Великая мстительность часто сочетается с великой нежностью, а великая черствость - с великодушием, но мстительная натура редко бывает великодушной, а жестокая натура еще реже бывает нежной. Древние римляне демонстрировали замечательное сочетание большой черствости и большого великодушия, в то время как по странному контрасту современный итальянский характер явно тяготеет к противоположному сочетанию. Обе формы жестокости, если я не ошибаюсь, уменьшились с развитием цивилизации, но по разным причинам и в разной степени. Бессердечная жестокость исчезает перед чувствительностью развитого воображения. Мстительная жестокость уменьшается за счет замены частной мести системой наказаний.

Та же интеллектуальная культура, которая способствует осознанию страдания и, следовательно, порождает сострадание, способствует также осознанию характера и мнений и, следовательно, порождает милосердие. Подавляющее большинство безжалостных суждений в мире можно объяснить дефицитом[стр. 135] воображения. Главной причиной сектантской вражды является неспособность большинства людей воспринимать враждебные системы в том свете, в каком они представляются своим приверженцам, и проникаться энтузиазмом, который они внушают. Приобретение этой силы интеллектуального сочувствия является обычным атрибутом большого и образованного ума, и везде, где оно существует, оно смягчает злобу противоречий. Суровость нашего суждения о преступниках также часто бывает чрезмерной, потому что воображению легче представить действие, чем состояние ума. Любой может представить себе приступ опьянения или акт насилия, но лишь немногие люди, которые по своей природе очень трезвы или очень спокойны, могут представить себе естественную предрасположенность к этому. Добрый человек, воспитанный среди всех ассоциаций добродетели, читает о каком-нибудь ужасном преступлении, его воображение исчерпывает себя, изображая его обстоятельства, и затем он оценивает вину преступника, спрашивая себя: "Насколько виновным должен был бы быть я, если бы совершил такой поступок?" Чтобы хоть сколько-нибудь адекватно осознать силу страсти, которую мы никогда не испытывали, представить себе тип характера, радикально отличный от нашего собственного, и, прежде всего, сформировать справедливое представление о беззаконии и тупости морального темперамента, неизбежно порождаемых порочным воспитанием, требуется сила воображения, которая является одним из редчайших человеческих дарований. Даже при оценке нашего собственного поведения иногда проявляется эта слабость воображения, и старик, вспоминая глупые поступки, но утративший способность осознавать чувства своей юности, может быть очень несправедлив к своему собственному прошлому. То, что так затрудняет человеку с сильными порочными страстями раскрыться перед человеком, добродетельным от

природы, - это не столько добродетель, сколько невежество последнего. Это убежденность в том, что он никак не может понять силу страсти, которой никогда не испытывал. То, что единственное, что делает приемлемой для ума мысль о суждении со стороны совершенно чистого Существа, - это объединение атрибута всеведения с атрибутом чистоты, ибо совершенное[стр. 136] знание подразумевает совершенную способность реализации. Чем дальше простирается наш анализ и чем больше развиваются наши способности к осознанию, тем более чувствительными мы становимся к влиянию обстоятельств как на характер, так и на мнения, а также к преувеличениям наших первых оценок морального неравенства. Таким образом, сильные антипатии постепенно смягчаются. Люди многое приобретают в благотворительности, но кое-что теряют в усердии.

Я думаю, мы можем продвинуть это направление мысли еще на шаг вперед. Наше воображение, которое управляет нашими чувствами, на своих ранних и более слабых стадиях обладает небольшой способностью улавливать идеи, за исключением персонифицированной и конкретной формы, а способность подниматься до абстракций является одним из лучших показателей интеллектуального прогресса. Началом письма является иероглифический или символический рисунок; началом богослужения является фетишизм или идолопоклонство; началом красноречия является изобразительность, чувственность и метафоричность; началом философии является миф. Воображение на своих первых стадиях концентрируется на индивидах; постепенно, путем усилия абстрагирования, оно поднимается до института или четко определенной организации; только на очень продвинутой стадии оно может постичь моральный и интеллектуальный принцип. Следовательно, лояльность, патриотизм и привязанность к космополитическому делу - это три формы морального энтузиазма, соответствующие трем последовательным стадиям умственного прогресса, и они, я думаю, имеют определенную аналогию с идолопоклонством, церковным чувством и моральной культурой, которые являются центральными идеями трех этапов религиозной истории.

Читатель легко поймет, что обобщения такого рода могут претендовать лишь на приблизительную истину. Наши знания о законах морального прогресса подобны знаниям о законах климата. Мы устанавливаем общие правила относительно температуры, которую следует ожидать по мере приближения к экватору или удаления от него, и опыт показывает, что они в основном верны; но все же возвышенная равнина, или горная цепь, или близость моря часто в[стр. 137] некоторой степени искажают наши расчеты. Точно так же и в истории моральных изменений бесчисленные особые факторы, такие как религиозные или политические институты, географические условия, традиции, антипатии и пристрастия, оказывают определенное замедляющее, ускоряющее или отклоняющее влияние и в некоторой степени модифицируют нормальный прогресс. Утверждение, на которое я претендую, состоит просто в том, что существует такая вещь, как естественная история морали, определенный и регулярный порядок, в котором раскрываются наши моральные чувства; или, другими словами, что существуют определенные группы добродетелей, которые спонтанно возникают из обстоятельств и психических состояний нецивилизованного народа, и что есть другие, которые являются нормальными и уместными продуктами цивилизации. Добродетели нецивилизованных людей признаются цивилизованными людьми как добродетели, но они не проявляются в том же совершенстве и не занимают того же положения в шкале обязанностей. Из этих моральных изменений ни одно не является более очевидным, чем постепенный упадок героизма, как активного, так и пассивного, рост сострадания и милосердия, а также переход от энтузиазма верности к энтузиазму патриотизма и свободы.

Другой формой добродетели, которая обычно возрастает с развитием цивилизации, является правдивость, термин, который следует рассматривать как включающий нечто большее, чем простое избегание прямой лжи. В обычной жизни легко понять, что человек противоречит истине не только тогда, когда он произносит преднамеренную ложь, но также и тогда, когда в своем изложении дела он умалчивает или пытается скрыть существенные факты или делает позитивные утверждения, добросовестно не проверив их обоснованность. Самой ранней формой принуждения к правдивости, вероятно, является соблюдение обетов, которые занимают очень видное место в молодых религиях. С последующим прогрессом цивилизации мы обнаруживаем последовательное внедрение трех форм правдивости, которые можно назвать соответственно промышленными, политическими и философскими. Под первым я понимаю[стр. 138] точность изложения или верность взятым на себя обязательствам, которые обычно подразумеваются, когда мы говорим о правдивом человеке. Хотя в некоторых случаях эта форма правдивости поддерживается сильным чувством чести, которое сопровождает воинский дух, она обычно является особой добродетелью индустриальной нации, поскольку, хотя промышленное предпринимательство создает большие соблазны для обмана, взаимное доверие и, следовательно, строгая правдивость в этих профессиях настолько трансцендентно важны, что они приобретают в умах людей ценность, которой они никогда раньше не обладали. Правдивость становится первой добродетелью в моральном типе, и ни к одному персонажу не относятся с каким-либо одобрением, в котором она отсутствует. Это больше, чем любой другой критерий, отличающий хорошего человека от плохого. Соответственно, мы обнаруживаем, что даже там, где торговые наложения очень многочисленны, высшее совершенство правдивости сердечно признается в теории, и это одна из первых добродетелей, которую стремится развивать каждый человек, стремящийся к нравственному совершенству. В этом, вероятно, заключается главное моральное превосходство наций, проникнутых сильным индустриальным духом, над такими нациями, как итальянцы, испанцы или ирландцы, среди которых этот дух отсутствует. Обычной чертой последних наций является некоторая распушенность или неустойчивость характера, склонность к преувеличениям, недостаток правдивости в мелочах, неверность обязательствам, из чего англичанин, воспитанный в привычках промышленной жизни, легко делает вывод о полном отсутствии моральных принципов. Но более широкая философия и более глубокий опыт развеивают его ошибку. Он обнаруживает, что там, куда не проник индустриальный дух, правдивость редко занимает в массовом сознании такое же видное место в списке добродетелей. Это не входит в число основ морали, и в этих нациях возможно и даже распространено встретить — что вряд ли было бы возможно в индустриальном обществе — людей, которые обычно нечестны и неискренни в мелочах, и чья жизнь, тем не менее, находится под влиянием глубокого религиозного чувства и украшена последовательной практикой некоторых из самых трудных и болезненных добродетелей.[стр. 139],... Вера в Провидение, довольство и смирение перед лицом крайней нищеты и страданий, самое неподдельное дружелюбие и самая искренняя готовность помочь своим братьям, приверженность своим религиозным взглядам, которую не могут поколебать никакие преследования и взятки, способность к героическому, трансцендентному и длительному самопожертвованию, могут быть обнаружены у некоторых народов в людях, которые являются закоренелыми лжецами и жуликами.

Пропаганда промышленной достоверности, вероятно, является единственной формой, в которой рост производства оказывает благоприятное влияние на мораль. Однако возможно, что эта добродетель существует в полном совершенстве без какого-либо соответствующего роста

политической правдивости, или, другими словами, того духа беспристрастности, который в спорных вопросах желает, чтобы все мнения, аргументы и факты были изложены полностью и справедливо. Эта привычка к тому, что обычно называют “честной игрой”, особенно характерна для свободных сообществ, и она в высшей степени поощряется политической жизнью.

Практика дебатов создает ощущение несправедливости подавления одной стороны дела, которое постепенно распространяется на все формы интеллектуальной жизни и становится существенным элементом национального характера. Но за всем этим стоит еще более высокая форма интеллектуальной добродетели. Благодаря повышению интеллектуальной культуры, особенно благодаря изучению философии, люди приходят, наконец, к поиску истины ради нее самой, к тому, что они считают своим долгом освободиться от партийного духа, предрассудков и страстей и через любовь к истине культивировать судебный дух в споре. Они стремятся к интеллекту не сектанта, а философа, к интеллекту не партизана, а государственного деятеля.

Можно сказать, что из этих трех форм правдивого духа две последние принадлежат исключительно высокоразвитому обществу. Последнее особенно трудно достижимо кем-либо, кроме развитого ума, и является одним из последних цветов добродетели, распускающихся в человеческом сердце. Рост, однако, как политической, так и философской достоверности был неестественно замедлен противодействием теологов, которые на протяжении многих веков делали главной целью своей политики подавление всех произведений, противоречащих их взглядам, и которые, когда эта власть ускользнула из их рук, начали всячески препятствовать беспристрастности ума и суждений и связывать ее с понятием греха.

К наблюдениям, которые я уже сделал относительно моральных последствий промышленной жизни, я сейчас добавлю только два. Первый заключается в том, что индустриальный дух создает два совершенно разных типа характера — бережливый характер и спекулятивный характер. Оба типа вырастают из сильного чувства ценности и стремления к достижению материальных благ, но они глубоко отличаются как по своим добродетелям, так и по порокам. Главной характеристикой одного типа является осторожность, другого — предприимчивость. Бережливость — один из лучших регуляторов жизни. Оно порождает порядок, трезвость, умеренность, самоограничение, терпеливую трудолюбивость и весь тот набор добродетелей, который обозначается термином “респектабельность”; но оно также имеет тенденцию формировать замкнутые и малодушные натуры, неспособные к энтузиазму или живому сочувствию. Спекулятивный характер, с другой стороны, беспокойный, вспыльчивый и неуверенный, очень склонный впасть в большие и бросающиеся в глаза пороки, нетерпимый к рутине, но ни в коем случае не склонный к сильным чувствам, великодушию или решимости. Какую из этих двух форм примет промышленный дух, зависит от местных условий. Бережливость процветает главным образом среди людей, находящихся вне большого потока торговли и в положении, когда богатство может быть приобретено только медленным и упорным трудом, в то время как спекулятивный характер наиболее распространен в крупных центрах предпринимательства и богатства.

Далее, можно отметить, что производственные привычки ставят предусмотрительность на новое место в моральном типе. На ранних стадиях теологической веры люди, рассматривающие [стр. 141] каждое происшествие, которое с ними происходит, как результат особого божественного указа, иногда считают испытанием веры и своего рода долгом не принимать никаких мер предосторожности на будущее, а предоставить вопросы еды и одежды вмешательству Провидения. С другой стороны, в индустриальной цивилизации благоразумная

предусмотрительность считается не просто законной, но и обязанностью, причем обязанностью самого высокого порядка. Порядочный мужчина промышленного типа считает своим долгом не вступать в брак, пока он не обеспечит содержание возможной семьи; если у него есть дети, он регулирует свои расходы не просто исходя из соотношения своего дохода к своим сиюминутным потребностям, но постоянно заботясь об образовании своих сыновей, о распределении своих дочерей, о будущих потребностях и карьере каждого члена своей семьи. Постоянная предусмотрительность - руководящий принцип всей его жизни. Ни одно отдельное обстоятельство не считается лучшим испытанием цивилизации народа, чем степень ее распространения среди них. Старая доктрина практически исчезает и интерпретируется не более чем как то, что мы должны со смирением принять то, чего не могли предотвратить никакие усилия и предусмотрительность.

Это изменение - лишь одно из нескольких влияний, которые по мере развития цивилизации ослабляют дух благоговения среди человечества. Благоговение - одно из тех чувств, которые в утилитаристских системах занимали бы в лучшем случае весьма двусмысленное положение; ибо крайне сомнительно, не сделали ли выросшее из него великое зло в форме религиозных суеверий и политического рабства источником большего несчастья, чем счастья. И все же, каким бы сомнительным ни было его положение, если оценивать его влияние на счастье и прогресс, мало найдется людей, которые не осознают, что ни один персонаж не может достичь высшей степени совершенства, если ему недостает духа благоговения. Из всех форм нравственной добродетели именно к ней можно наиболее выразительно применить эпитет "прекрасная". И все же привычки прогрессирующей [стр. 142] цивилизации, если я не ошибаюсь, в целом препятствуют ее росту. Ибо благоговение вырастает из чувства постоянной зависимости. Этому способствует то состояние религиозной мысли, при котором люди верят, что каждое происшествие, случающееся с ними, прямо и специально предопределено, и поэтому каждое событие имеет моральное значение. Этому способствует то состояние научного знания, при котором предполагается, что каждое знаменательное природное явление является результатом прямого божественного вмешательства и, как следствие, пробуждает эмоции смирения и благоговения. Это поощряется на той стадии политической жизни, когда лояльность или благоговение перед сувереном является доминирующей страстью, когда аристократия, восходящая к трону, распространяет привычки почтения и подчинения по каждой деревне, когда революционность, демократизм и скептицизм одинаково неизвестны. Каждая крупная перемена, будь то вера или обстоятельства, влечет за собой смену эмоций. Самоутверждение свободы, нивелирование демократии, разделочный нож критики, экономические революции, сводящие отношения классов к простым договорам, скопление населения и средства передвижения, разрывающие так много древних уз, - все это несовместимо с тем типом добродетели, который существовал до того, как была сломлена власть традиции и когда целомудрие веры еще не было запятнано. Благожелательность, прямота, предприимчивость, интеллектуальная честность, любовь к свободе и ненависть к суевериям растут вокруг нас, но мы тщетно ищем тот самый прекрасный характер прошлого, такой недоверчивый к себе и такой доверчивый к другим, такой простой, такой скромный и такой набожный, который, даже когда, подобно Иксиону, дарил свои привязанности облаку, делал сами свои иллюзии источником некоторых из самых чистых добродетелей нашей природы. В некоторых умах созерцание возвышенного порядка природы вызывает чувство благоговения, но для подавляющего большинства человечества неоспоримым, хотя и печальным фактом является то, что открытие контролирующего и неизменного закона лишает

явления их морального значения, [стр. 143] и почти все социальные и политические сферы, в которых воспитывалось благоговение, ушли в прошлое. Его самые прекрасные проявления проявляются не в таких нациях, как американцы или современные французы, которые наиболее полно восприняли тенденции эпохи, а скорее в уединенных регионах, таких как Штирия или Тироль. Его художественное выражение можно найти не в произведениях современного гения, а в средневековом соборе, который, смягченный, но не поврежденный временем, все еще взирает на нас в своей бессмертной красоте сквозь столетия прошлого. Эпоха суеверий, как и любая другая фаза человеческой истории, имеет свои отличительные достоинства, которые неизбежно должны прийти в упадок, прежде чем можно будет достичь нового этапа прогресса.

Добродетели и пороки, проистекающие из отношений между полами, трудно рассматривать в общих чертах, как из-за очевидной деликатности предмета, так и потому, что их естественная история чрезвычайно затемнена особыми причинами. В моральной эволюции, которую мы до сих пор рассматривали, нормальные влияния являются наиболее мощными, а значение разрушающих и изменяющих обстоятельств является совершенно второстепенным. Распространение добродетелей дружелюбия, упадок героизма и лояльности и рост производственных привычек проистекают из изменений, которые неизбежно происходят почти при всех формах цивилизации, [144](#) и, следовательно, общие черты движения почти у всех наций по существу одинаковы. Но в истории чувственности самыми могущественными факторами были особые причины, такие как рабство, религиозные доктрины или законы, влияющие на брак. Огромные изменения, произведенные в этой области христианской религией, я рассмотрю позже. В настоящей главе я ограничусь двумя или тремя очень общими замечаниями, касающимися природы порока и влияния различных стадий цивилизации на его прогресс.

[стр. 144]

Я полагаю, что существует несколько больших ошибок, чем та, которая заключена в столь популярном среди современных авторов методе оценки безнравственности нации по статистике внебрачных рождений. Независимо от очевидного недостатка этого метода, заключающегося в исключении простой проституции из нашего сравнения, он полностью игнорирует тот факт, что большое количество внебрачных рождений возникает по причинам, совершенно отличным от большой силы страстей. Таково, например, представление, преобладающее во многих сельских районах Англии, что церемония бракосочетания имеет обратную силу, отменяющую предыдущую безнравственность; и таков же обычай, столь распространенный среди некоторых классов на Континенте, устанавливать постоянные связи без санкции либо юридической, либо религиозной церемонии. Как бы глубоко ни осуждались подобные факты, было бы явно абсурдно делать из них вывод, что нации, в которых они наиболее заметны, наиболее заметны неконтролируемым буйством своих чувственных страстей. В Швеции, которая долгое время занимала одно из самых низких мест по шкале морали, если судить по количеству внебрачных детей, главной причиной, по-видимому, были трудности, с которыми законодатели окружали брак. [145](#) Даже в проявлениях настоящей и неистовой страсти необходимо проводить различия, которые статистика совершенно не в состоянии уловить. Грубая, циничная и показная чувственность, составляющая наиболее отталкивающую черту французского характера, мечтательная, вялая и эстетическая чувственность испанца или итальянца, скрытная чувственность некоторых северных народов,

хотя все формы одного и того же порока, представляют собой совершенно разные чувства и оказывают совершенно различное воздействие на преобладающий характер.

В дополнение к очень важному влиянию на общественную мораль, которое климат, я думаю, несомненно оказывает на [стр. 145], стимулируя или умирняя страсти, он оказывает мощное косвенное воздействие на положение, характер и вкусы женщин, определяя преобладание жизни в помещении или на открытом воздухе, а также классы, среди которых распространен дар красоты. В северных странах преобладающий оттенок красоты зависит скорее от цвета, чем от формы. Оно заключается главным образом в свежести и нежном цвете лица, которые неизбежно разрушаются тяжелым трудом и постоянным воздействием внешних факторов и которые поэтому редко встречаются в наивысшем совершенстве среди самых бедных. Но южный тип по своей сути демократичен. Яростные лучи солнца только смягчают и дозревают его очарование. Ее наиболее совершенные образцы можно найти как в лачуге, так и во дворце, и последствия этого распространения красоты можно проследить как в манерах, так и в морали людей.

Вероятно, что соблюдение этой формы добродетели, естественно, наиболее строго у грубых и полудициализованных, но не варварских народов, и что очень утонченная цивилизация не часто благоприятствует ее развитию. Чувственность - порок молодых людей и старых наций. Вялый эпикуреизм является нормальным состоянием наций, достигших высокой интеллектуальной или социальной цивилизации, но которые в силу политических причин не имеют адекватной сферы для приложения своей энергии. Искушение, возникающее из-за огромного богатства одних и из-за лихорадочной тяги к роскоши и волнующим удовольствиям у других, существующее во всех больших городах, было особенно пагубным для женской добродетели, и вся тенденция общественных развлечений цивилизации направлена в том же направлении. Грубые бои, составляющие главное удовольствие варваров, порождают жестокость. Драматические и художественные вкусы и социальные привычки утонченных людей порождают чувственность. Образование поднимает многих бедных женщин на такую ступень утонченности, которая делает их подходящими спутницами для мужчин более высокого ранга, но не подходящими для их собственных. Производственные занятия действительно оказывают благоприятное влияние на развитие привычек к самоограничению, и особенно на сдерживание распущенности [стр. 146] военной жизни; но, с другой стороны, они значительно усиливают искушение, поощряя отсрочку вступления в брак, и в сообществах, даже в большей степени, чем у отдельных людей, моральное неравенство в гораздо большей степени обусловлено различиями в искушении, чем различиями в самоограничении. В больших группах людей значительное усиление искушения всегда влечет за собой увеличение, хотя и не обязательно пропорциональное, порока. Следует опасаться, что среди мер по борьбе с чрезмерным размножением историческое влияние добровольного воздержания было очень незначительным. Физическое и моральное зло сами по себе были решающими, и поскольку они образуют два противоположных веса, мы, к сожалению, очень часто обнаруживаем, что за уменьшением одного следует увеличение другого. Почти повсеместный обычай ранних браков среди ирландских крестьян только и сделал возможным тот высокий стандарт женского целомудрия, ту напряженную и ревнивую чувствительность к женской чести, которыми ирландская беднота, среди многих недостатков и пороков, издавна отличалась в Европе; но сами эти браки являются наиболее заметными доказательствами национальной расточительности и одним из самых роковых препятствий на пути промышленного процветания. Если бы ирландские крестьяне были менее целомудренными, они были бы более зажиточными.

Если бы тот страшный голод, который в нынешнем столетии опустошил землю, обрушился на людей, которые больше думали о накоплении средств к существованию, чем о том, как избежать греха, сейчас могли бы жить множество людей, которые погибли буквально от голода на унылых холмах Лимерика или Скибберина.

Однако пример Ирландии дает нам замечательный пример того, как влияние морального чувства может выходить за рамки обстоятельств, породивших его. В истории Ирландии нет более необычного факта, чем полное и, я полагаю, беспрецедентное отсутствие среди ирландского духовенства тех моральных скандалов, которые в каждой континентальной стране время от времени доказывают опасность обета безбрачия. Неожиданная чистота ирландских священников в этом[стр. 147] отношении тем более примечательна, что, поскольку правительство страны протестантское, нет специального инквизиционного законодательства, обеспечивающего это, из-за почти неограниченного влияния духовенства на своих прихожан, а также потому, что, если бы существовала какая-либо справедливая причина для подозрений в яростном сектантстве ирландского общественного мнения, она, несомненно, была бы увеличена. Соображения о климате совершенно недостаточны для объяснения этого факта; но главная причина, я думаю, достаточно очевидна. Привычка вступать в брак при первом проявлении страстей породила среди ирландских крестьян, из которых по большей части происходят священники, чрезвычайно сильное чувство порочности нерегулярных сексуальных утех, которое сохраняет свою власть даже над теми, кто связан вечным безбрачием.

Из приведенных выше соображений становится очевидным, что, хотя сущностная природа добродетели и порока остается неизменной, по мере развития общества происходят постоянные, а в некоторых отраслях упорядоченные и необходимые изменения как в пропорциональной ценности, придаваемой различным добродетелям в теории, так и в совершенстве, с которым они реализуются на практике. Также может показаться, что, хотя в обществах может существовать такая вещь, как моральное совершенствование, редко или никогда в больших масштабах не существует такой вещи, как несмешанное улучшение. Мы можем приобрести больше, чем потерять, но мы всегда что-то теряем. Есть добродетели, которые постоянно угасают с развитием цивилизации, и даже низшая ступень обладает своим отличительным совершенством. Нет зрелища более жалкого или более ужасного для хорошего человека, чем зрелище угнетенной нации, корчащейся в муках под игом тирана; но нет условий, при которых страстное, беспрекословное самопожертвование и героическая отвага, а также истинное чувство братства проявляются более величественно, и вполне вероятно, что триумф свободы в этих формах не только уменьшит моральные показатели, но даже ослабит моральные способности человечества. Война, без сомнения, страшное зло, но это зародыш великодушных добродетелей, которые в мирный век должны[pg 148]. Даже игорный стол воспитывает у своих наиболее искусных приверженцев своего рода моральный дух, способность спокойно переносить проигрыши и контролировать силу желаний, которая едва ли проявляется в равном совершенстве в какой-либо другой сфере.

В существующих нациях все еще существует столь большое разнообразие цивилизаций, что пересечение участков пространства почти похоже на пересечение участков времени, поскольку это приводит нас в контакт с живыми представителями почти каждой фазы прошлой цивилизации. Но эти различия быстро исчезают перед беспрецедентным распространением и упрощением знаний, еще более поразительным прогрессом в средствах передвижения, а также политическими и военными причинами, которые явно превращают Европу в федерацию

обширных централизованных и демократических государств. Даже для тех, кто верит, что ведущие перемены в целом благотворны, в этой революции есть много печального. Те небольшие государства, которые вскоре исчезнут с карты Европы, помимо их огромного превосходства над большинством великих империй в финансовом процветании, материальном благополучии жителей и во многих случаях в политической свободе, миролюбивых вкусах и интеллектуальном прогрессе, образуют одно из главных убежищ того духа довольства, покоя и ретроспективного благоговения, которого в высшей степени недостает современной цивилизации, и их безопасность во все века является одним из наименее двусмысленных показателей международной морали. Монашеская система, какой бы пагубной она ни была, будучи расширена до предела, несомненно, способствовала счастью мира, предоставляя убежище, особенно подходящее для определенного типа характера; и та мстительная и близорукая революция, которая искореняет ее из Европы, уничтожает одно из лучших средств исправления чрезмерного индустриализма нашего века. В интересах нации достичь наиболее продвинутого из существующих типов прогресса, но крайне сомнительно, что для пользы сообщества в целом все нации[стр. 149] должны достичь одного и того же типа, даже если он самый продвинутый. Влияние самых различных обстоятельств абсолютно необходимо для совершенного нравственного развития. Отсюда одно из величайших политических преимуществ классового представительства, которое привносит в сферу политики гораздо большее разнообразие как способностей, так и моральных качеств, чем может быть продемонстрировано, когда один класс обладает исключительным или подавляюще преобладающим влиянием, а также гетерогенных империй, в которых разные степени цивилизации порождают разные виды совершенства, которые взаимодействуют и дополняют друг друга. В грубой работе Индии и Австралии формируется тип характера, который Англия вряд ли могла бы позволить себе потерять.

Сделанных мною замечаний, я надеюсь, будет достаточно, чтобы пролить некоторый свет на те важные вопросы, касающиеся взаимосвязи интеллектуального и морального прогресса, которые в последние годы привлекают столь большое внимание. Утверждалось, что историк человеческого прогресса должен концентрировать свое внимание исключительно на интеллектуальных элементах; ибо не существует такой вещи, как история морали, мораль по существу неизменна, и самые грубые варвары продвинулись в этом отношении так же далеко, как и мы. В противовес этой точке зрения я утверждал, что, хотя то, что можно назвать первичными элементами морали, остается неизменным, стандарты, к которым предъявляются требования, постоянно меняются, а также относительная ценность, придаваемая конкретным добродетелям, и что эти изменения составляют одну из наиболее важных ветвей всеобщей истории. Другие авторы утверждали, что, хотя такие изменения действительно происходят и хотя они играют чрезвычайно большую роль в мире, их следует рассматривать как результат интеллектуальных причин, изменений в знаниях, приводящих к изменениям в морали. В этой точке зрения, как мы видели, есть доля истины, но, я думаю, она может быть принята только с большой оговоркой. Это один из самых очевидных фактов, что ни отдельные люди, ни эпохи, наиболее отличавшиеся интеллектуальными достижениями, не были [стр. 150] наиболее отличались моральным совершенством, и что высокая интеллектуальная и материальная цивилизация часто сосуществовала с большой порочностью. В некоторых отношениях условия интеллектуального роста неблагоприятны для нравственного роста. Скопление людей в больших городах, которые всегда являются центрами прогресса и просвещения, является одной из важнейших причин материального и интеллектуального прогресса; но большие

города являются своеобразными рассадниками порока, и крайне сомнительно, производят ли они какой-либо особый и равноценный расцвет добродетели, поскольку даже социальные добродетели, вероятно, более культивируются в небольших группах населения, где люди живут в более близких отношениях. Многие из самых ярких вспышек морального энтузиазма можно объяснить подавляющей силой убеждения, редко встречающейся у очень образованных умов, которые остро ощущают возможность ошибки, противоречивые аргументы и определяющие обстоятельства. Цивилизация в целом добилась большего успеха в подавлении преступности, чем в подавлении порока. Это очень благоприятно для более мягких, благотворительных и социальных добродетелей, а там, где рабства не существует, для производственных добродетелей, и это особая кормилица интеллектуальных добродетелей; но в целом это не в равной степени благоприятно для воспитания самопожертвования, энтузиазма, благоговения или целомудрия.

Однако моральные изменения, производимые цивилизацией, в конечном счете могут быть приписаны главным образом интеллектуальным причинам, поскольку они лежат в основе всей структуры цивилизованной жизни. Иногда, как мы видели, интеллектуальные причины действуют непосредственно, но чаще они оказывают лишь косвенное влияние, вырабатывая жизненные привычки, которые, в свою очередь, порождают новые представления о долге. Нравственность людей в большей степени определяется их занятиями, чем их мнениями. Тип добродетели сначала формируется обстоятельствами, а люди впоследствии делают ее образцом, на котором строятся их теории. Таким образом, географические или другие обстоятельства, которые делают одну нацию военной, а другую индустриальной, приведут к тому, что в каждой из них[стр. 151] реализованный тип превосходства и соответствующие представления об относительной важности различных добродетелей будут сильно отличаться от тех, которые вырабатываются в другой, и это может иметь место, хотя объем знаний в двух сообществах по существу одинаков.

Обсудив эти вопросы настолько полно, насколько того требует природа моего предмета, я завершу эту главу, отметив несколько очень распространенных ошибок в моральных суждениях истории, а также попытаюсь прояснить некоторые важные следствия, которые могут быть выведены из природы моральных типов.

Вполне вероятно, что моральный уровень большинства людей гораздо ниже в политических суждениях, чем в частных вопросах, в которых затронуты их собственные интересы. Нет ничего более обычного для людей, которые в частной жизни являются образцами самой скрупулезной порядочности, чем оправдывать самые вопиющие акты политической нечестности и насилия; и мы были бы совершенной ошибкой, если бы жестко аргументировали подобные одобрения общими моральными чувствами тех, кто их высказывает. Нередко также, в силу любопытного морального парадокса, политические преступления тесно связаны с национальными добродетелями. Люди, которые покорны, мягки и лояльны, попадают именно из-за этих качеств под власть деспотического правительства; но эта неконтролируемая власть никогда не переставала оказывать самое пагубное влияние на правителей, и поскольку их многочисленные акты жадности и агрессии приписываются в истории нации, которую они представляют, национальный характер совершенно неверно истолковывается.¹⁴⁶ Существуют также особые виды как добродетели, так и порока, которые бросаются в глаза миру, в то время как другие, по

крайней мере, не менее влиятельные, почти ускользают от внимания истории. Так, например, сектантская вражда, ужасные преследования, слепая ненависть к прогрессу, неблагодарная поддержка любой досадной дисквалификации и ограничений, сильный классовый эгоизм, упрямо затянувшаяся защита интеллектуальных [стр. 152] и политических суеверий, ребяческие, но причудливо ожесточенные ссоры из-за мельчайших догматических различий, или одежды, или подсвечников, которые вместе составляют основные черты церковной истории, могли бы естественным, хотя и очень несправедливым образом, привести людей к тому, что они будут ставить на первое место духовенство. церковный тип почти самого низкого ранга, как в интеллектуальном, так и в моральном плане. Это, по сути, проявления церковного влияния, которые рельефно выделяются на страницах истории. Цивилизующее и нравоучительное влияние священника в его приходе, простое, ненавязчивое, бескорыстное рвение, с которым он просвещает невежественных, направляет заблудших, утешает скорбящих, противостоит ужасам эпидемии и оказывает священное влияние в предсмертный час, бесчисленные способы, которыми в своей маленькой сфере он умирляет злые страсти, смягчает нравы, возвышает и очищает окружающих, — все эти вещи, хотя и очень очевидны для внимательного наблюдателя, не выделяются столь же ярко. занимают видное место в исторических записях и постоянно забываются историками. Всегда опасно переходить от характера корпорации к характеру членов, которые ее составляют, но ни в каком другом случае этот метод суждения не является столь ошибочным, как в истории церкви, ибо нет другого класса, отличительные достоинства которого были бы менее очевидны, а умственные и моральные недостатки - более очевидны в корпоративных действиях. Опять же, у разных народов мотивы добродетели сильно различаются, и серьезные заблуждения возникают из-за применения к одной нации мерила другой. Таким образом, главные национальные добродетели французского народа проистекают из огромной силы симпатии, которая также является основой некоторых из их самых прекрасных интеллектуальных качеств, их социальных привычек и их непревзойденного влияния в Европе. Ни одна другая нация не проявляет столь привычного и живого сочувствия к великой борьбе за свободу за пределами своей страны. Никакая другая литература не демонстрирует столь экспансивного и документального гения, не излагает так искусно и не ценит так щедро иностранные идеи. Вряд ли в какой-либо другой стране [стр. 153] бескорыстная война за поддержку страдающей нации нашла бы столь широкую поддержку. Национальные преступления Франции многочисленны и тяжки, но ей многое будет прощено, потому что она много любила. Англосаксонские нации, с другой стороны, хотя иногда и проявляют сильный, но преходящий энтузиазм, обычно на редкость узки, неблагодарны и черствы. Великим источником их национальной добродетели является чувство долга, способность следовать курсу, который они считают правильным, независимо от любых соображений симпатии или благосклонности, энтузиазма или успеха. Другие народы намного превзошли их во многих прекрасных качествах, а в некоторых и великих. Заслуга англосаксонской расы в том, что она произвела на свет людей, подобных Вашингтону или Хэмпдену; людей, действительно, безразличных к славе, но очень заботящихся о чести; которые сделали высшее величие моральной прямоты руководящим принципом своей жизни, которые доказали в самых тяжелых обстоятельствах, что никакие соблазны честолубия и никакие бури страстей не могли заставить их ни на волос отклониться от курса, который они считали своим долгом. Это тоже было характерной чертой римлян, особенно Марка Аврелия. Неутомимый, незаметный и бесславный крестовый поход Англии против рабства, вероятно, можно рассматривать как одну из трех или четырех совершенно добродетельных страниц истории народов.

Хотя нельзя сказать, что какая-либо добродетель является отрицанием другой, несомненно, верно, что добродетели естественным образом группируются в соответствии с принципами сходства, которые необходимы для единства типа. Героические, дружелюбные, производственные, интеллектуальные добродетели образуют таким образом отдельные группы; и в некоторых случаях развитие одной группы несовместимо, на самом деле, не с существованием, а с выдающимся положением других. Довольство не может быть ведущей добродетелью в обществе, движимом интенсивным производственным духом, ни покорность, ни терпимость к травмам в обществе,[стр. 154] сформированном по военному типу, ни интеллектуальные добродетели в обществе, где дух веры считается сущностью добродетели, однако каждое из этих условий является особой сферой определенного класса добродетелей. Отличительная красота морального типа зависит не столько от элементов, из которых он состоит, сколько от пропорций, в которых эти элементы сочетаются. Характеры Сократа, Катона, Байяра, Фенелона и святого Франциска прекрасны, но они различаются в общем, а не просто по степени совершенства. Пытаться передать Катону отличительное очарование святого Франциска или святому Франциску - очарование Катона было бы таким же абсурдом, как пытаться объединить в одной статуе красоту Аполлона и Лаокоона или в одном пейзаже красоту сумерек и солнца в полдень. Отнимите гордыню у древнего стоика или современного англичанина, и вы разрушили бы основу многих его благороднейших добродетелей, но смирение было самым принципом и корнем нравственных качеств монаха. Нет такого добродетельного качества в женщине, которое не было бы также добродетельным в мужчине, однако тот характер или иерархия добродетелей, которые составляют совершенную женщину, были бы совершенно неподходящими для совершенного мужчины. Моральный тип в этом отношении подобен физическому типу. Красота мужчины - это не красота женщины, ни красота ребенка как красота взрослого, ни красота итальянки как красота англичанки. Не все типы характера хороши, как не все типы внешности красивы; но есть много различных оттенков доброты, как есть много различных оттенков красоты.

Эта важнейшая истина может быть изложена в несколько иной форме. Всякий раз, когда человеку в высшей степени недостает какой-либо добродетели, из этого, конечно, следует, что его характер несовершенен, но из этого не обязательно следует, что он не является моральным и добродетельным в других отношениях. Однако обычно существует какая-то одна добродетель, которую я мог бы назвать рудиментарной, которая так заметно выдвигается перед миром в качестве первого условия[стр. 155] морального совершенства, что можно с уверенностью заключить, что человек, абсолютно пренебрегший ею, совершенно безразличен к моральной культуре. Рудиментарные добродетели различаются в разные эпохи, нации и классы. Таким образом, в великих республиках древности патриотизм находился в зачаточном состоянии, ибо его так усердно культивировали, что он сразу же стал самой очевидной и существенной обязанностью. Среди нас многие частные добродетели могут сосуществовать с полным безразличием к национальным интересам. В монашеский период и в несколько иной форме в эпоху рыцарства дух благоговейного послушания был рудиментарным и основой всякого морального прогресса; но сейчас мы часто можем встретить хорошего человека без него, его моральная энергия развивалась в других направлениях. Обычная правдивость и честность, как я уже говорил, являются рудиментарными добродетелями в индустриальных обществах, но не в других. Целомудрие, по крайней мере в Англии, является рудиментарной женской добродетелью, но едва ли рудиментарной добродетелью среди мужчин, и оно не было во все века и не является сейчас во всех странах рудиментарным среди женщин. Нет более важной

задачи, возложенной на историка морали, чем обнаружить в каждый период зачаточную добродетель, ибо она в значительной степени определяет положение, отведенное всем остальным.

Исходя из приведенных мною соображений, представляется, что существует значительная опасность предлагать слишком уж однозначный характер, каким бы замечательным он ни был, в качестве образца, которому обязательно должны соответствовать все люди. Характер может быть совершенным в своем роде, но ни один характер не может охватывать все типы совершенства; ибо, как мы видели, совершенство типа зависит не только от составляющих его добродетелей, но также от порядка и значимости, приписываемых им. Все, чего можно ожидать от идеала, - это того, что он должен быть совершенен в своем роде и демонстрировать тип, наиболее необходимый в его эпоху и наиболее широко полезный человечеству. Христианский тип - это прославление дружелюбных, как стоический тип был типом героических качеств, и это[стр. 156] одна из причин, почему христианство гораздо больше, чем стоицизм, подходит для управления цивилизацией, поскольку чем более общество организовано и цивилизовано, тем больше возможностей для дружелюбных и тем меньше для героических качеств.

История той моральной нетерпимости, которая стремится свести все характеры к одному типу, никогда, я думаю, не рассматривалась должным образом, и у меня часто будет возможность обратиться к ней на следующих страницах. Никто не мог не заметить, как часто люди считают свои собственные вкусы или превосходства мерилom всех благ, объявляя все, что в значительной степени отличается от них, несовершенным, низким или имеющим второстепенную ценность. И это, что обычно приписывается тщеславию, вероятно, в большинстве случаев в гораздо большей степени связано со слабостью воображения, с трудностями, с которыми сталкивается большинство мужчин при представлении в своем сознании характера, принципиально отличающегося от их собственного. Хороший человек обычно гораздо больше сочувствует очень несовершенному персонажу своего типа, чем гораздо более совершенному персонажу другого типа. К этой причине, в той же степени, что и к историческим причинам или случайным расхождениям интересов, можно отнести чрезвычайную трудность установления сердечных международных дружеских отношений, особенно в тех случаях, когда расовое различие совпадает с национальным. Каждая нация обладает особым типом совершенства, каждая ценит те добродетели, в которых она превосходит себя и в которых ее соседи часто наиболее несовершенны, несравнимо величайшие. Каждый из них с особой антипатией относится к порокам, от которых он наиболее свободен и к которым, возможно, наиболее склонны его соседи. Отсюда возникает смешанное чувство презрения и неприязни, от которого более просвещенные умы, действительно, вскоре освобождаются, но которое составляет народное чувство.

Тип характера каждого человека частично зависит от врожденного темперамента и частично от внешних обстоятельств. Воинственное, утонченное, индустриальное общество пробуждает и требует своих специфических качеств и производит свой[стр. 157] соответствующий тип. Если возникнет человек другого типа — если, например, человек, созданный природой для того, чтобы демонстрировать в высочайшем совершенстве такие добродетели, как мягкость или кротость, родится среди жестокого военного общества, — он не найдет подходящего простора для действий, он будет сопротивляться своему возрасту, и к его типу будут относиться с неодобрением. И эффект этого противодействия заключается не только в том, что его не будут ценить так, как он того заслуживает, но и в том, что ему также никогда не удастся развить свои

собственные отличительные добродетели так, как они были бы развиты при других обстоятельствах. Все будет против него — сила воспитания, привычки общества, мнения человечества, даже его собственное чувство долга. Все высшие образцы совершенства в нем сформированы по другому типу, сами его усилия улучшить свое существо притупят качества, в которых природа предназначила ему преуспеть. С другой стороны, если человек с врожденными героическими качествами родится в обществе, которое высоко ценит героизм, его не только будут ценить больше, он также, при стечении благоприятных обстоятельств, доведет свой героизм до гораздо более высокой точки, чем это было бы возможно в противном случае. Следовательно, меняющиеся обстоятельства порождают меняющиеся типы, и отсюда также вытекает возможность моральной истории и необходимость объединения ее со всеобщей историей. Религии, рассматриваемые как учителя морали, осознаются и действуют только тогда, когда их нравственное учение соответствует тенденциям их эпохи. Если какая-то часть этого не такова, то эта часть будет либо открыто отвергнута, либо очищена, либо молчаливо проигнорирована. Среди древних сосуществование эпикурейской и стоической школ, которые предложили миру два совершенно разных архетипа добродетели, весьма примечательным образом обеспечило признание различных видов совершенства; ибо, хотя каждая из этих школ часто достигала превосходства, ни одной из них никогда не удавалось полностью уничтожить или дискредитировать другую.

Из двух элементов, составляющих моральное состояние человечества, наше обобщенное знание почти ограничено одним. Мы знаем многое о том, как политические, социальные или интеллектуальные причины влияют на характер, но почти ничего не знаем о законах, управляющих врожденными предрасположенностями, о причинах и масштабах естественного морального разнообразия индивидов или рас. Я думаю, однако, что большинство людей, размышляющих на эту тему, придут к выводу, что прогресс медицины, раскрывающий физические причины различных моральных предрасположенностей, вероятно, предоставит нам очень большой объем знаний по этому вопросу. Из всех великих отраслей человеческого знания медицина — это та, в которой достигнутые результаты наиболее явно несовершенны и условны, в которой поле нереализованных возможностей наиболее обширно, и от которой, если бы человеческий разум был направлен на это, как это было в течение прошлого столетия в отношении локомотивов и других промышленных изобретений, можно было бы ожидать самых великолепных результатов. Часто признавалось наше почти абсолютное незнание причин некоторых из самых смертельных заболеваний и эмпирический характер почти всех наших лучших методов лечения. Ингаляционная медицина все еще находится в зачаточном состоянии, и все же именно с помощью ингаляции Природа вызывает большинство своих болезней и производит большинство своих излечений. Медицинская сила электричества, которое из всех известных воздействий больше всего похоже на жизнь, практически не изучено. Открытие анестезии в наши дни открыло область неопределимой важности, и доказанная возможность при определенных физических условиях управлять внешним внушением всего потока чувств и эмоций, возможно, может внести еще больший вклад в облегчение страданий и, возможно, в ту эвтаназию, которую Бэкон предложил врачам как цель их искусства. Но в глазах как филантропа, так и философа величайший из всех результатов, которых можно ожидать в этой или, возможно, в любой другой области, как я полагаю, следует искать в изучении отношений между нашей физической и нравственной природой. Тот, кто возводит моральную патологию в ранг науки, расширяя, систематизируя [стр. 159] и применяя многие фрагментарные наблюдения, которые уже были сделаны, вероятно, займет место среди

выдающихся умов человечества. Голодания и кровопускания средневековых монахов, лекарства для усмирения или стимулирования чувственных страстей, лечение нервных заболеваний, моральное влияние безумия и кастрации, исследования френологии, моральные изменения, сопровождающие последовательные стадии физического развития, случаи болезней, которые изменили, иногда навсегда, весь облик характера и воздействовали через характер на все интеллектуальные суждения, ¹⁴⁷ являются примерами того рода фактов, с которыми могла бы иметь дело такая наука. Разум и тело настолько тесно связаны, что даже те, кто наиболее искренне протестует против материализма, с готовностью признают, что одно постоянно воздействует на другое. Внезапная эмоция, от которой учащается пульс, бледнеют или краснеют щеки, и эффект страха, предрасполагающий к эпидемии, являются известными примерами воздействия разума на тело, а более сильное и постоянное влияние тела на предрасположенность подтверждается бесчисленными наблюдениями. Вполне вероятно, что это действие распространяется на все части нашей моральной конституции, что каждая страсть или характерная тенденция имеет физическую предрасполагающую причину, и что, если бы мы были знакомы с ними, мы могли бы лечить с помощью медицины многие разновидности моральных заболеваний так же систематически, как мы сейчас лечим физические заболевания. В дополнение к своему неисчислимому практическому значению, такое знание имело бы огромную философскую ценность, проливая новый свет на происхождение наших моральных качеств, позволяя нам исчерпывающе рассматривать моральное влияние климата и уводя важный вопрос о влиянии расы от впечатлений отдельных наблюдателей, чтобы поместить его на прочную основу эксперимента. Это [стр. 160], таким образом, послужило бы дополнением к трудам историка.

Однако такие открытия, возможно, далеки от достижения, и их обсуждение не входит в рамки данной работы. Моя нынешняя цель - просто проследить влияние внешних обстоятельств на мораль, изучить, какие моральные типы предлагались в качестве идеальных в разные эпохи, в какой степени они были реализованы на практике и по каким причинам они были изменены, ослаблены или уничтожены.

[стр. 161]

Глава II. Языческая империя.

Один из первых фактов, который должен броситься в глаза изучающему этическое учение древних цивилизаций, заключается в том, насколько несовершенно было представлено это учение и как слабо на него повлияло популярное вероучение. Моральные идеи никогда не искали в действиях богов, и задолго до триумфа христианства политеизм перестал оказывать сколько-нибудь сильное влияние на более развитые умы человечества.

В Греции мы можем проследить с самых ранних времен зарождение религии природы, совершенно отличной от легенд мифологии. Язык, которым первые греческие драматурги утверждали верховную власть и вселенское провидение Зевса, был настолько выразительным, что отцы церкви обычно приписывали это либо непосредственному вдохновению, либо знанию еврейских писаний, в то время как более поздние теологи школы Кадворта приводили на его основе аргументы в пользу первоначального монотеизма нашей расы. Философы всегда относились к господствующим легендам либо с презрением, либо враждебно. Говорят, Пифагор заявил, что видел Гесиода привязанным к медному столбу в аду, а Гомера повешенным на дереве, окруженном змеями, из-за басен, которые они придумали о богах. [148](#) Платон по той же причине изгнал поэтов из своей республики. Сильпо обратился к [стр. 162] высмеивать всю систему жертвоприношений, [149](#) и был изгнан из Афин за отрицания того, что Афина Фидия была богиней. [150](#) Ксенофан заметил, что каждая нация приписывала богам свой особый национальный тип: боги эфиопов были черными, боги фракийцев светлыми и голубоглазыми. [151](#) Диагор и Феодорус, как говорят, отрицали, а Протагор подвергал сомнению существование богов, [152](#) в то время как эпикурейцы считали их чернокожими. совершенно безразличны к человеческим делам, пирронисты объявили наши способности абсолютно неспособными достичь какого-либо достоверного знания, ни человеческого, ни божественного. Киник Антисфен говорил, что было много популярных богов, но был только один бог природы. [153](#) Стоики, воспроизводя мнение, которое поддерживалось Аристотелем и приписывалось Пифагору, [154](#) верили во всепроникающую душу природы, но в отличие от некоторых современных школ, принявших эту точку зрения, они подчеркивали доктрину Провидения и самосознание Божества.

В Римской республике и империи общий скептицизм также возник среди философов как первый плод интеллектуального развития, и образованные классы быстро разделились между явными или фактическими атеистами, такими как эпикурейцы, [155](#) и чистыми теистами, такими как стоики и платоники. Первая, представленная такими писателями, как Лукреций и Петроний, рассматривала богов просто как порождения страха, отрицала любую форму Провидения, приписывала мир [стр. 163] совпадению атомов, а жизнь - самопроизвольному зарождению и считала главной целью философии изгнать как иллюзии воображения все формы религиозных верований. Другие сформировали более или менее пантеистическую концепцию Божества, утверждали существование Провидения, [156](#) но с большим презрением относились к преобладающим легендам, которые они пытались различными способами объяснить. Первой систематической теорией объяснения, по-видимому, была теория сицилийца Эвгемера, чья работа была переведена Эннием. Он притворился, что боги изначально были царями, чью историю и генеалогию он якобы проследил и которые после смерти были обожествлены человечеством. [157](#) Другой попыткой, которая в первый период римского скептицизма была более популярна в целом, была попытка некоторых стоиков, которые рассматривали богов как персонификации различных атрибутов Божества или различных сил природы. Таким образом, Нептун был морем, Плутон - огнем, Геркулес олицетворял силу Бога, Минерва - его мудрость, Церера - Его оплодотворяющую энергию. [158](#) Более чем за сто лет до создания Империи Варрон провозгласил, что "душа мира - это Бог, и что его части - истинные божества". [159](#) Вергилий и Манилий описали в строках исключительной красоты этот универсальный дух, принцип всей жизни, действенную причину всякого движения, которая [стр. 164] пронизывает и оживляет земной шар. Плиний сказал, что "мир и небо, в объятиях которых заключено все сущее, следует считать богом, вечным, необъятным, никогда не рождавшимся и никогда не погибающим.

Искать вещи, выходящие за рамки этого, бесполезно для человека, и они выходят за пределы его способностей”.¹⁶⁰ Цицерон принял высшую платоновскую концепцию Божества как разума, свободного от всякой скверны материи,¹⁶¹ в то время как Сенека в великолепных выражениях прославлял “Юпитера, хранителя и правителя вселенной, душу и дух, господина и повелителя этой мирской сферы, ... причину причин, от которой зависит все сущее.... Чья мудрость наблюдает за миром, чтобы он мог бесконтрольно двигаться своим чередом, ... от кого все исходит, духом которого мы живем... который заключает в себе все, что мы видим”.¹⁶² Лукан, великий поэт стоицизма, поднялся до еще более высокого уровня, который еще точнее выразил настроения своей школы, когда он описал Юпитера как величественный, всепроникающий дух, престолом которого является добродетель и вселенная.¹⁶³ Квинтилиан защищал подчинение мира скипетру одного человека на том основании, что это был образ правления Бога. Другие философы довольствовались утверждением верховной власти Юпитера Большого и сведением других божеств к простым административным и ангельским функциям, или, как выражались платоники, к положению демонов. Согласно некоторым стоикам, окончательная катастрофа поглотила бы вселенную, воскресшие души людей и всех этих второстепенных богов, и все творение было бы поглощено великим родительским духом, Богом [стр. 165] было бы всем во всем. Даже дети и пожилые женщины высмеивали Цербера и Фурий¹⁶⁴ или относились к ним просто как к метафорам совести.¹⁶⁵ В деизме Цицерона популярные божества были отвергнуты, оракулы опровергнуты и осмеяны, вся система предсказаний была объявлена политическим обманом, а происхождение чудес объяснялось буйством воображения и определенными заболеваниями рассудка.¹⁶⁶ До времен Константина было написано множество книг против оракулов.¹⁶⁷ Большинство из них фактически прекратилось, и наиболее способные писатели справедливо видели в этом прекращении свидетельство снижения доверчивости народа и доказательство того, что чудесное могло произойти. Оракулы были плодом этой доверчивости.¹⁶⁸ Стоики, державшиеся, по своему обыкновению, в стороне от прямых религиозных дискуссий, отговаривали своих учеников консультироваться с ними на том основании, что дары судьбы не имеют значения и что хороший человек должен довольствоваться своей совестью, ставя долг, а не успех целью своей жизни.¹⁶⁹ Катон удивлялся, что два авгура могут [стр. 166] серьезно относиться друг к другу.¹⁷⁰ Римский полководец Серторий сделал подделку благоприятных предзнаменований постоянным средством ведения войны.¹⁷¹ Римские остроловы сделали гадание излюбленным предметом своих насмешек.¹⁷² Осуждение, с которым выступили ранние греческие моралисты против популярного приписывания богам аморальных поступков, было подхвачено целым рядом более поздних философов,¹⁷³ в то время как Овидий сделал эти басни темой своих насмешливых "Метаморфоз", а в своей самой аморальной поэме предложил Юпитера в качестве образца порока. С иронией, мало чем отличающейся от иронии Исайи, Гораций описал плотника, размышляющего, следует ли ему превратить бесформенное бревно в скамью или в бога.¹⁷⁴ Цицерон, Плутарх, Максим Тирский и Дион Хризостом либо осуждали идолопоклонство, либо защищали использование изображений просто на том основании, что они были знаками Божества,¹⁷⁵ хорошо подходящими для помощи в набожности [стр. 167] невежд. Сенека¹⁷⁶ и вся школа Пифагора возражали против жертвоприношений.

Этих примеров будет достаточно, чтобы показать, насколько философские классы Рима были удалены от исповедуемой государственной религии и насколько необходимо искать источники их нравственной жизни в другом месте. Но мнения ученых людей никогда не отражают в точности мнения простонародья, и пропасть между двумя классами была еще шире, чем в

настоящее время, до зарождения христианства и изобретения книгопечатания. Атеистический энтузиазм Лукреция и скептический энтузиазм некоторых учеников Карнеада были изолированными явлениями, и подавляющее большинство древних философов, рассуждая с предельной свободой в частном порядке или в трудах, которые читали немногие, одобряли, практиковали и даже защищали религиозные обряды, которые они презирали. Считалось, что множество различных путей, приспособленных к разным нациям и уровням знания, сходятся к одному и тому же Божеству, и что самая ошибочная религия хороша, если она формирует хорошие настроения и вдохновляет на добродетельные поступки. Дельфийский оракул сказал, что лучшая религия - это религия человека в собственном городе. Полибий и Дионисий Галикарнасский, которые рассматривали все религии просто как политические институты, восторженных выражениях расхваливали набожность римлян и сравнительную чистоту их вероучения.¹⁷⁷ Варрон открыто исповедовал веру в то, что существуют религиозные истины, которые желательно не знать людям, и ложь, которую они должны считать истинной.¹⁷⁸ Академик Цицерон и эпикурейец Цезарь оба были высшими служителями религии. Стоики учили, что каждый человек должен должным образом выполнять религиозные церемонии своей страны.¹⁷⁹

Но римская религия, даже в свои лучшие дни, хотя и представляла собой [стр. 168] замечательную систему моральной дисциплины, никогда не была независимым источником морального энтузиазма. Она была созданием государства и черпала вдохновение в политических чувствах. Римские боги не были, как у греков, порождением необузданной и непочтительной фантазии и, как у египтян, не были олицетворением сил природы; по большей части это были простые аллегории, холодные олицетворения различных добродетелей или правящие духи, придуманные для защиты различных отраслей промышленности. Религия устанавливала святость клятвы, она давала своего рода официальное посвящение определенным добродетелям и отмечала особые случаи, в которых они проявлялись; ее местный характер укреплял патриотические чувства, ее поклонение мертвым воспитывало смутную веру в бессмертие души,¹⁸⁰ она поддерживала верховенство отца в семье, окружала брак множеством внушительных торжественностей и создавала простых и благоговейных персонажей, глубоко покорных всевластному Провидению и скрупулезно соблюдающих священные обряды. Но при всем этом это было чисто эгоистично. Это был просто метод достижения процветания, предотвращения бедствий и предсказания будущего. Древний Рим произвел много героев, но ни одного святого. Его самопожертвование было патриотическим, а не религиозным. Его религия не была ни независимым учителем, ни источником вдохновения, хотя его обряды сочетались с некоторыми из лучших привычек народа и укрепляли их.

Но эти привычки и религиозное благоговение, с которым они были связаны, вскоре исчезли среди безнравственности и разложения, которыми были отмечены последние годы Республики и рассвет Империи. В суровой простоты жизни, в котором цензорам было так рьяно и часто так тиранически [стр. 169] насильственным,¹⁸¹ был обмен на роскошь, которые впервые появились после возвращения из армии Manlius из Азии,¹⁸² увеличилось до угрожающих размеров, после практически одновременного завоевания Карфагена, Коринфа, и Македония,¹⁸³ получили дополнительный стимул на примере Антоний,¹⁸⁴ и наконец, в Империи, вырос до эксцессов, которые самые смелые восточные оргии никогда не превзошел.¹⁸⁵ Полное ниспровержение социальной и политической системы Республики, анархия гражданской войны, постоянно растущее скопление чужеземцев, приносящих с собой новые философии, обычаи и богов, разрушили или стерли все старые узы добродетели. Простое

сопоставление многих форм богослужения привело к тому, чего не смогла бы добиться самая скептическая литература или самая смелая философия. Моральное влияние религии было почти уничтожено. Чувство благоговения почти угасло. Август торжественно разрушил статую Нептуна, потому что его флот потерпел крушение. ¹⁸⁶ Когда умер Германик, население побивало камнями или ниспровергало алтари богов. ¹⁸⁷ Идея святости была настолько далека от популярных божеств, что стали постоянно жаловаться на возносимые молитвы, произносить которые вслух покраснели бы самые развращенные люди. ¹⁸⁸ Среди разложения Империи мы встречаем множество благородных попыток реформ, предпринятых философами или императорами, но мы находим [стр. 170] едва ли след морального влияния старой религии. Апофеоз императоров довершил его деградацию. Чужеземные боги отождествлялись с римскими, а все их аморальные легенды ассоциировались с национальным вероучением. ¹⁸⁹ Театр значительно расширил сферу скептицизма. Цицерон упоминает о одобрительных возгласах, с которыми люди выслушали строки Энния, заявляющие, что боги, хотя и являются реальными существами, не заботятся о делах человеческих. ¹⁹⁰ Плутарх рассказывает о зрителе в театре, который с негодованием поднялся после рассказа о преступлениях Дианы и воскликнул актеру: “Пусть у тебя будет дочь, подобная той, которую ты описал!” ¹⁹¹ Святой Августин и другие Отцы Церкви еще долго после этого высмеивали язычников, которые высмеивали в театрах самих богов. Они поклонялись в храмах. ¹⁹² Люди все еще были глубоко суеверны, но к каждой новой религии они прибегали как к талисману особой силы или системе магии, открывающей будущее. Существовал также, в очень значительной степени, своего рода суеверный скептицизм, который занимает очень видное место в истории религии. Существовало множество людей, которые, заявляя, что богов не существует или что боги никогда не вмешиваются в человеческие дела, на одном дыхании провозглашали абсолютную веру во все предзнаменования, предсказания, сны и чудеса. Предполагалось, что бесчисленные природные объекты, такие как кометы, метеориты, землетрясения или рождение чудовищ, обладают некой оккультной или магической силой, благодаря которой они предвещают, а в некоторых случаях и влияют на судьбы людей. Астрология, которая является особым представителем этого способа мышления, приобрела большую известность. Плиний старший замечает, что в его время как среди ученых, так и среди простонародья быстро набирало силу убеждение, что вся судьба человека определяется звездой, которая управляет его рождением; что Бог, предопределив это, никогда не вмешивается в человеческие дела и что реальность предзнаменований обусловлена этим предопределением. ¹⁹³ Один из позднейших историков Империи отмечает, что многие, кто отрицал существование какого-либо божества, тем не менее верили, что они не могут безопасно появляться на людях, есть или мыться, если предварительно не проконсультируются с календарь, позволяющий установить положение планеты Меркурий или расстояние Луны от Краба. ¹⁹⁴ За исключением, возможно, крестьян в сельских районах, римская религия в последние годы Республики и в первое столетие Империи едва ли существовала, разве что в виде суеверия, и тот, кто хочет исследовать истинное моральное влияние того времени, должен обратиться к великим философским школам, которые были импортированы из Греции.

Огромное место, которое соперничающие системы Зенона и Эпикура занимают в моральной истории человечества, и особенно в последние годы существования языческой империи, может [стр. 172] легко привести нас к преувеличению творческого гения их основателей, которые, по сути, сделали немногим больше, чем дали определения или интеллектуальное выражение типам совершенства, которые во все времена существовали в мире. Всегда были

суровые, честные, владеющие собой и мужественные люди, движимые чистым чувством долга, способные на высокие усилия самопожертвования, несколько нетерпимые к слабостям других, несколько жесткие и несимпатичные в обычном общении с обществом, но поднимающиеся до героического величия, когда буря опускалась на их пути, и более готовые отказаться от жизни, чем от дела, которое они считали истинным. Также всегда были люди легкого нрава и дружелюбного расположения, мягкие, великодушные и податливые, сердечные друзья и всепрощающие враги, эгоистичные в душе, но всегда готовые, когда это возможно, объединить свои удовольствия с удовольствиями других, чуждые всякого энтузиазма, мистицизма, утопий и суеверий, с небольшой глубиной характера или способностью к самопожертвованию, но превосходно приспособленные для того, чтобы передавать и получать удовольствие и делать течение жизни легким и гармоничным. Первые по натуре стоики, а вторые эпикурейцы, и если они начнут рассуждать о высшем благе или привязанностях, то более чем вероятно, что в каждом конкретном случае их характеры будут определять их теории. Первые будут ценить самоконтроль превыше всех других качеств, будут пренебрегать привязанностями и будут стараться широко разделять идеи долга и интереса, в то время как вторые будут систематически предпочитать дружелюбное героическому и утилитарное мистическому.

Но хотя, несомненно, верно, что в этих вопросах характер обычно определяет мнение, не менее верно и то, что сам характер в значительной степени определяется национальными обстоятельствами. Утонченные, художественные, чувственные цивилизации Греции и Малой Азии могли бы легко породить прекрасные образцы эпикурейского типа, но Рим с древнейших времен был преимущественно домом стоицизма. Задолго до того, как римляне начали рассуждать о философии, они проявляли ее в[стр. 173] действии, и в их спекулятивные дни самые благородные умы естественным образом склонялись именно к этой доктрине. Великая нация, вовлеченная в бесконечные войны в эпоху, когда успех в военном деле зависел не от богатства и не от технического гения, а от постоянной энергии патриотического энтузиазма и непоколебимого поддержания военной дисциплины, вся сила национального характера была направлена на создание одного определенного типа. В абсолютной власти, предоставляемой отцу над детьми, мужу над женой, господину над рабом, мы можем проследить те же самые привычки к дисциплине, которые оказались столь грозными на поле боя. Патриотизм и воинская честь были неразрывно связаны в сознании римлян. Они были двумя источниками национального энтузиазма, главными составляющими национальной концепции величия. Они непреодолимо определяли моральную теорию, которая должна была оказаться высшей.

Война, которая несет с собой так много деморализующих факторов, по крайней мере, всегда была великой школой героизма. Она учит людей умирать. Это знакомит ум с идеей благородных поступков, совершаемых под влиянием не личного интереса, а чести и энтузиазма. Это выявляет в высшей степени силу характера, приучает мужчин к самоотречению, необходимому для одновременных действий, заставляет их подавлять свои страхи и устанавливать твердый контроль над своими привязанностями. Патриотизм также заставляет их подчинять свои личные желания интересам общества, в котором они живут. Она расширяет горизонт жизни, уча людей жить среди великих людей прошлого, черпать свою моральную силу в изучении жизней героев, постоянно смотреть вперед, в перспективы далекого будущего, на благополучие организации, которая будет существовать и после их ухода. Все эти влияния были развиты в римской жизни до такой степени, которую сейчас невозможно воспроизвести. Война, по причинам, которые я изложил, была гораздо большей, чем в настоящее время, школой героических добродетелей. Патриотизм, [стр. 174] в отсутствие какой-либо сильной

теологической страсти, приобрел трансцендентную силу. Гражданин, постоянно переходя от политической жизни к военной, в совершенстве демонстрировал моральные последствия того и другого. Привычка командовать, выработанная долгим периодом почти вселенской империи, и аристократическая организация города способствовали возвышению национального характера, а также гордости им.

Из этих рассуждений, я думаю, будет достаточно очевидно, что обстоятельства жизни римского народа неизбежно вели к формированию определенного типа характера, который по своим существенным характеристикам был типом стоицизма. В дополнение к предрасположенности, которая побуждает людей в их оценке сравнительного превосходства различных качеств выбирать для наивысшего восхваления те, которые наиболее соответствуют их собственным характерам, этот факт приобретает большое значение из-за большого места, которое биографический элемент занимал в древнем этическом учении. Среди христиан идеалами обычно были либо сверхъестественные существа, либо люди, находившиеся в постоянной связи со сверхъестественными существами, и этими людьми обычно были либо евреи, либо святые, чья жизнь была такова, что изолировала их от большинства человеческих симпатий и, насколько возможно, стерла национальный тип. Среди греков и римлян образцами добродетели обычно были их соотечественники; люди, которые жили в той же моральной атмосфере, боролись за те же цели, приобрели свою репутацию в тех же сферах, проявляли во всей своей интенсивности те же национальные особенности, что и их почитатели. История приобрела дидактический характер, который сейчас почти полностью утрачен. Одной из первых задач каждого моралиста было собрать черты характера, иллюстрирующие предписания, которые он соблюдал. Валерий Максим верно представлял метод учителей древности, когда писал свою книгу, в которой приводил перечень различных моральных качеств и иллюстрировал каждое из них множеством примеров, взятых из истории его собственной или зарубежных наций.

[стр. 175]

“Всякий раз, - говорил Плутарх, - когда мы начинаем какое-либо предприятие, или берем на себя ответственность, или сталкиваемся с бедствием, мы ставим перед глазами пример величайших людей нашего времени или прошлых эпох и спрашиваем себя, как бы поступили Платон или Эпаминонд, Ликург или Агесилай. Глядя в этих персонажей, как в верное зеркало, мы можем исправить наши недостатки словом или делом.... Всякий раз, когда возникает какое-либо замешательство или какая-либо страсть тревожит ум, изучающий философию представляет себе некоторых из тех, кто прославился своей добродетелью, и воспоминание поддерживает его шаткие шаги и предотвращает падение”.¹⁹⁵

Пассажи такого рода постоянно встречаются у древних моралистов,¹⁹⁶ и они показывают, насколько естественно высший тип национального совершенства определял преобладающую школу моральной философии, а также как влияние героического периода национальной истории будет действовать на лучшие умы на последующих и совершенно иных фазах развития. Поэтому неудивительно, что во времена Империи, несмотря на глубокие изменения условий национальной жизни, стоицизм по-прежнему оставался философской религией, великим источником и регулятором морального энтузиазма. Эпикурейство действительно широко распространилось в Империи,¹⁹⁷ но оно оказалось не более чем принципом распада или апологией порока, или, в лучшем случае, религией спокойных и безразличных натур, не

одушевленных сильным моральным энтузиазмом. Действительно, верно, что сам Эпикур был человеком самого безупречного характера, что его доктрины поначалу тщательно отличались от грубой чувственности киренейской школы, которая им предшествовала, что теоретически они допускали почти все формы добродетели и что школа произвела [стр. 176] многих учеников, которые, если и не достигли высочайших степеней совершенства, то, по крайней мере, были людьми безобидной жизни, беззаветно преданными своему учителю и особенно известными теплотой и постоянством своих дружеских отношений.¹⁹⁸ Но школа, которая так высоко ценила легкость и удовольствия, была в высшей степени непригодна для борьбы с ужасающими трудностями, которые окружали учителей добродетели среди анархии военного деспотизма, и добродетели и пороки римлян были одинаково фатальны для ее успеха. Все великие идеалы римского превосходства принадлежали к другому типу. Такие люди, как Деций или Регул, были бы невозможны в эпикурейском обществе, ибо даже если бы их движущая эмоция была не более благородной, чем желание посмертной славы, такое желание никогда не смогло бы стать сильным в моральной атмосфере, заряженной пронизательным, безмятежным, несентиментальным утилитаризмом Эпикура. С другой стороны, различия, которые эпикурейцы проводили между более или менее утонченными удовольствиями и своими возвышенными представлениями о том, что составляет истинное счастье людей, были непонятны римлянам, которые знали, как жертвовать [стр. 177] наслаждением, но которые, преследуя его, естественно тяготели к самым грубым формам. Таким образом, миссия эпикурейства была в основном негативной. Антипатриотическая тенденция его учения способствовала тому разрушению национального чувства, которое было необходимо для подъема космополитизма, в то время как его решительная оппозиция теологическим верованиям, поддерживаемая гением и энтузиазмом Лукреция, сильно повлияла на угасающую веру.

Таковы функции эпикурейства, конструктивная или позитивная сторона этического учения перешла почти исключительно к стоицизму; ибо, хотя было несколько философов, которые выражали решительную оппозицию некоторым частям стоической системы, их усилия обычно были направлены не более чем на модификацию ее крайних и суровых черт. Стоики утверждали два кардинальных принципа— что добродетель является единственной законной целью, к которой следует стремиться, и что она предполагает столь полное господство разума, что полностью подавляет привязанности. Перипатетики и многие другие философы, которые черпали свои мнения главным образом из Платона, пытались смягчить преувеличение этих принципов. Они признавали, что добродетель является целью, совершенно отличной от интереса, и что она должна быть ведущим мотивом жизни; но они утверждали, что счастье также является благом, и определенное отношение к нему законно. Они признавали, что добродетель состоит в превосходстве разума над чувствами, но допускали проявление последних в ограниченных пределах. Однако основные отличительные черты стоицизма - бескорыстный идеал и контролирующий разум - были приняты с молчаливого согласия, и каждая из них представляет собой важную сторону древней концепции совершенства, к изучению которой мы должны теперь перейти.

В первом мы можем легко проследить интеллектуальное выражение высокого духа самопожертвования, вызванного патриотическим энтузиазмом. Дух патриотизма обладает такой специфической характеристикой, что, хотя он и вызвал акты героизма [стр. 178], которые одновременно очень многочисленны и очень возвышенны, он сделал это, не представив никакой перспективы личного бессмертия в качестве награды. Из всех форм человеческого героизма это, вероятно, самая бескорыстная. Спартанец и римлянин умирал за свою страну,

потому что любил ее. Экстазу надежды мученика не было места в его смертный час. Он отказался от всего, что у него было, он закрыл глаза, как он верил, навсегда, и он не просил никакой награды ни в этом мире, ни в следующем. Даже надежда на посмертную славу — самое утонченное и сверхчувственное из всего, что можно назвать наградой, — могла существовать только у самых выдающихся лидеров. Именно примеры такого рода сформировали кульминации или идеалы древних систем добродетели, и они, естественно, привели людей к проведению очень четкого и глубокого различия между понятиями интереса и долга. Действительно, можно справедливо сказать, что, хотя представление о том, что представляет собой долг, в древности часто было очень несовершенным, убеждение в том, что долг, в отличие от любой разновидности эгоизма, должен быть высшим мотивом жизни, было более четко закреплено среди стоиков, чем в каком-либо более позднем обществе.

Из предыдущей главы читатель, вероятно, понял, что существуют четыре различных мотива, которые учителя морали могут выдвигать для того, чтобы привести людей к добродетели. Они могут утверждать, что ход событий таков, что процветание будет сопровождать добродетельную жизнь, а невзгоды — порочную, — это утверждение они могут доказать, указав на нормальный ход дел и утверждая существование особого Провидения во имя добра в настоящем мире, а также наград и наказаний в будущем. Что касается этих последних аргументов, эффективность такого учения зависит от твердости, с которой придерживаются определенных теологических догматов, в то время как сила первых соображений будет зависеть от степени и способа организации общества, поскольку, несомненно, существуют некоторые условия общества, в которых совершенно честная жизнь не имеет [стр. 179] даже общей тенденции к процветанию. Особые обстоятельства и склонности отдельных людей также будут в значительной степени влиять на то, как они получают такое обучение, и, как заметил Цицерон, “то, что создала одна полезность, часто разрушает другая”.

Они могут снова возразить, что порок для ума — то же, что болезнь для тела, и что состояние добродетели, следовательно, является состоянием здоровья. Точно так же, как телесного здоровья желают ради него самого, как отсутствия болезненного или, по крайней мере, неприятного состояния, так и хорошо упорядоченный и добродетельный ум можно ценить ради него самого и независимо от всех внешних благ, к которым он может привести, как условие счастья; и ума, отвлеченного страстями и пороками, можно избегать не столько потому, что это препятствие на пути к процветанию, сколько потому, что это само по себе болезненно и тревожно. Эта концепция добродетели и порока как состояний здоровья или болезни, одно из которых само по себе является добром, а другое само по себе — злом, была фундаментальным положением этики Платона.¹⁹⁹ Она была принята, но лишь на второстепенном месте, стоиками,²⁰⁰ и более или менее перешла [стр. 180] во все последующие системы. Это особенно благоприятно для широких и возвышающих представлений о самокультуре, поскольку побуждает людей гораздо меньше заикливаться на отдельных актах добродетели или порока, чем на привычном состоянии ума, из которого они проистекают.

В-третьих, можно привести доводы в пользу добродетели, предложив в качестве мотива то чувство удовольствия, которое следует за преднамеренным совершением добродетельного поступка. Эта эмоция представляет собой отчетливое и изолированное удовлетворение, следующее за определенным действием, и поэтому ее можно легко отделить от того обычного спокойствия характера, которое является результатом угасания порочных и возмущающих импульсов. Именно эта теория подразумевается в распространенных призывах наслаждаться

"роскошью творить добро", и хотя она особенно сильна в актах благотворительности, когда сочувствие созданному счастью усиливает чувство, это удовольствие сопровождает любой вид добродетели.

Все эти три мотива действия обладают той общей характеристикой, что они указывают в качестве своей конечной цели на счастье действующего лица. Первый ищет это счастье во внешних обстоятельствах; второй и третий - в психологических условиях. Существует, однако, мотив четвертого рода, на который можно сослаться и который является своеобразной характеристикой интуитивистской школы моралистов и камнем преткновения ее противников. Утверждается, что мы устроены так, что понятие долга само по себе является естественным мотивом действий высшего порядка, совершенно отличным от всех утончений и модификаций личного интереса. Побудительная сила этого мотива совершенно независима от окружающих обстоятельств и от всех форм веры. Это одинаково верно как для человека, который верит, так и для человека, который отвергает христианскую веру, для верующего в будущий мир и для верующего в смертность души. Речь идет не о счастье или несчастье, не о награде или наказании, а о совершенно иной природе. Люди чувствуют, что определенный образ жизни [стр. 181] является естественной целью их существования, и они чувствуют себя обязанными следовать ему, даже ценой счастья. Они чувствуют, что одни поступки по своей сути хороши и благородны, а другие по своей сути низки и мерзки, и это восприятие заставляет их стремиться к одному и избегать другого, независимо от всех соображений удовольствия.

Я вернулся к этим различиям, которые более подробно обсуждались в предыдущей главе, потому что философская школа, которую мы рассматриваем, представляет собой наиболее совершенный из всех исторических примеров власти, которую высший из этих мотивов может оказывать на разум. Более грубые формы эгоизма были в стоицизме категорически осуждены. Одним из первых принципов этих философов было то, что все, что не в нашей власти, должно считаться безразличным; что целью любой умственной дисциплины должно быть отвлечение ума от всех даров судьбы и что благоразумие, следовательно, должно быть полностью исключено из мотивов добродетели. Чтобы утвердить эти принципы, они постоянно распространялись о тщете человеческих поступков и о величии независимого разума, и они позволяли себе, хотя и едва ли больше, чем другие секты, много преувеличений относительно бесстрастного спокойствия мудреца.²⁰¹ В Римской империи стоицизм процветал в период, который, как почти ни в какой другой, казался неблагоприятным для такого учения. Были времена правления, когда, по выразительным словам Тацита, "добродетель была смертным приговором". Ни в один период грубая сила не торжествовала с такой полнотой, ни в один период жажда материальных благ не была более сильной, лишь в очень немногих порок прославлялся более демонстративно. И все же посреди всех этих обстоятельств стоики преподавали философию, которая не была компромиссом или попыткой умерить народные эксцессы, но которая [стр. 182] была скорее в своей суровой святости крайней противоположностью всему, что могли диктовать преобладающие примеры и их собственные интересы. И эти люди не были страстными фанатиками, воспламененными перспективой грядущей славы. Это были люди, из мотивов действий которых вера в бессмертие души была решительно исключена. Из-за скептицизма, сопровождавшего первое появление философии в Риме, из-за развенчания старых басен о Тартаре и Стиксе и распространения эпикурейства среди людей эта доктрина пала очень низко, несмотря на прекрасные рассуждения Цицерона и религиозную веру немногих, кто, подобно Плутарху, цеплялся за мистерии, в которых она была увековечена. Собеседник Цицерона выразил то, что, вероятно, было общим чувством, когда он

признал, что, имея перед собой труды Платона, он мог поверить и осознать это; но когда он закрыл книгу, рассуждения, казалось, потеряли свою силу, и мир духов стал бледным и нереальным.²⁰² Если Энний мог вызвать театральные аплодисменты, когда он провозгласил, что боги не принимают участия в человеческих делах, Цезарь мог заявить в сенате, без скандала и почти без разногласий, что смерть - это конец всего сущего.²⁰³ Плиний, возможно, величайший из римских ученых, разделяя взгляды всей школы Эпикура, описывает веру в будущую жизнь как форму безумия, ребяческую и пагубную иллюзию.²⁰⁴ Мнения стоиков были шаткими и неопределенными. Их первая доктрина заключалась в том, что душа человека имеет будущее и независиму, но не [стр. 183] существованию вечному, что она доживает до последнего пожара, который должен был уничтожить мир и поглотить все конечные вещи во всепроникающей душе природы. Хрисипп, однако, ограничил для лучших и благороднейших душ это будущее существование, которым Клеант награждал всех,²⁰⁵ а среди римских стоиков даже это вызывало большие сомнения. Вера в то, что человеческая душа - это отделенный фрагмент Божества, естественным образом привела к вере в то, что после смерти она будет вновь поглощена родительским Духом. Доктрина о том, что нет настоящего блага, кроме добродетели, лишила стоиков аргумента в пользу будущего мира, основанного на неразделенных заслугах и безнаказанных преступлениях, а серьезность, с которой они утверждали, что хороший человек должен действовать независимо от награды, склонила их, как, говорят, склонила некоторых еврейских мыслителей,²⁰⁶ к отрицанию существования награды.²⁰⁷ Панетий, основатель римского стоицизма, утверждал, что душа погибает вместе с телом,²⁰⁸ и его мнению последовали Эпиктет,²⁰⁹ и Корнут.²¹⁰ Сенека противоречил сам себе по этому поводу.²¹¹ [стр. 184] Марк Аврелий никогда не поднимался выше смутных и печальных устремлений. Те, кто верил в будущий мир, верили в него слабо и неуверенно, и даже когда они принимали это как факт, они уклонялись от того, чтобы выдвигать это в качестве мотива. Вся система стоической этики, которая довела самопожертвование до уровня, едва ли равного которому, и оказывала влияние, которое редко кто превзошел, была развита без какой-либо помощи учения о будущей жизни.²¹² Языческая древность оставила нам в наследство несколько более благородных трактатов о морали, чем “De Officiis” Цицерона, который, по общему признанию, был продолжением труда Панетия.²¹³ Это не оставило нам более величественного примера, чем Эпиктет, болезненный, изуродованный раб хозяина, печально известного своим варварством, получивший избирательные права в конце жизни, но вскоре отправленный в изгнание Домицианом; который, постигая саму бездну человеческих страданий и ожидая смерти как простого разложения, был все же настолько наполнен ощущением Божественного присутствия, что его жизнь была одним непрерывным гимном Провидению, а его труды и его пример, которые казались его современникам почти идеалом человеческой доброты, не утратили своего значения. утешающая сила, которую они пережили во все века и превратности судьбы.²¹⁴

[стр. 185]

Существовала, однако, другая форма бессмертия, которая пользовалась гораздо большим влиянием среди римских моралистов. Стремление к репутации, и особенно к репутации посмертной — эта “последняя слабость благородных умов”²¹⁵ — занимала необычайно видное место среди источников римского героизма, а также была источником той театральной и натянутой фразеологии, которой редко избегали величайшие из древних моралистов.²¹⁶ Но мы были бы совершенно неправы, если бы сделали вывод, как это сделали некоторые, что язычество никогда не поднималось до концепции добродетели, скрывающейся от мира и

добровольно соглашающейся на деградацию. В древности не было более высоко ценимых личностей, чем те, которые из чувства долга противостояли сильному потоку народной симпатии; таких людей, как Фабий, согласившихся ради своей страны навлечь на себя репутацию, наиболее губительную для солдата;²¹⁷ таких людей, как Катон, которые оставались равнодушными к насмешкам, оскорблениям и насмешкам разъяренной толпы.²¹⁸ Цицерон, излагая принципы стоицизма, заявил, что никто не постиг истинной философии, если не усвоил, что следует избегать любого порока, “хотя это и не так”. были скрыты от глаз богов и людей”,²¹⁹ и что нет деяний более похвальных, чем те, которые совершаются без показухи и вдали от людских глаз.²²⁰ [стр. 186] Труды стоиков переполнены предложениями на тот же счет. “Ничего ради общественного мнения, все ради совести”.²²¹ “Тот, кто желает, чтобы его добродетель сияла повсюду, трудится не ради добродетели, а ради славы”.²²² “Нет никого более добродетельного, чем человек, который жертвует репутацией хорошего человека, а не своей совестью”.²²³ “Я не уклоняюсь от похвалы, но отказываюсь считать ее целью и пределом справедливости”.²²⁴ “Если ты делаешь что-либо, чтобы угодить людям, ты лишился своего положения”.²²⁵ “Даже дурная репутация, заработанная благородным путем, приятна. ²²⁶ ”Великий человек не становится менее великим, когда он лежит побежденный и распростертый в пыли“. ²²⁷ ”Никогда не забывай, что можно быть одновременно божественным человеком, но человеком, неизвестным всему миру“. ²²⁸ ”То, что прекрасно, прекрасно само по себе; восхваление человека ничего не добавляет к его качеству“. ²²⁹ Марк Аврелий, следуя примеру, который приписывают Пифагору, сделал это особым объектом умственной дисциплины, постоянно медитируя на смерть и вызывая посредством воображения усилие воображения, целых обществ, которые ушли из жизни, чтобы осознать тщету посмертной славы. Плиний младший верно изобразил идеал стоицизма, когда описал одного из своих друзей как человека, “который ничего не делал для показухи, но все делал по совести; который искал награды в добродетели самой по себе, а не в похвале человека”.²³⁰ Стоики не были менее настойчивы в различении обязанности и привлекательности добродетели. Именно в этом пункте они расходились с более утонченными эпикурейцами, которые часто были готовы сублимировать до высшей степени тот вид удовольствия, который они предлагали в качестве объекта, при условии только, что признавалось, что удовольствие обязательно является конечной целью наших действий. Но стоики решительно отрицали это. “Удовольствие, - утверждали они[стр. 187], - это спутник, а не проводник на нашем пути”.²³¹ “Мы любим добродетель не потому, что она доставляет нам удовольствие, но она доставляет нам удовольствие потому, что мы любим ее”.²³² “Мудрый человек не согрешит, хотя и боги, и люди должны игнорировать этот поступок, ибо он воздерживается от греха не из-за страха наказания или стыда. Это происходит из желания и обязанности того, что справедливо и хорошо”.²³³ “Просить платы за добродетель - это все равно, как если бы глаз требовал вознаграждения за то, что видит, или ноги за то, что ходят”.²³⁴ Творя добро, человек “должен быть подобен виноградной лозе, которая дала виноград и больше ничего не просит после того, как она принесла свой надлежащий плод”.²³⁵ Согласно этим учителям, его цель - не обрести покоя ни в жизни, ни в смерти. Это значит выполнять свой долг и говорить правду.

Второй отличительной чертой стоицизма, которую я заметил, было полное подавление стремления уступить место абсолютному господству разума. Есть два больших типа характера, очень близко соответствующих стоическому и эпикурейскому темпераментам, которые я описал, — тот, в котором преобладает воля, и тот, в котором желания превыше всего. Хороший человек первого класса - это тот, чья воля, направляемая чувством долга, следует тому курсу,

который он считает правильным, несмотря на сильные искушения избрать противоположный курс, возникающие либо из-за его собственных страстей и склонностей, либо из-за окружающих его обстоятельств. Хороший человек второго сорта - это тот, кто настолько счастливо устроен, что его симпатии и желания инстинктивно стремятся к добродетельным целям. Первый персонаж - единственный, к которому мы можем, строго говоря, приложить идею заслуги, и это также единственный, кто способен подняться до высоких усилий [стр. 188] непрерывного и героического самопожертвования; но, с другой стороны, в спонтанном действии непринужденных желаний есть очарование, которого дисциплинированная добродетель, возможно, никогда не достигнет. Человек, который неизменно щедр из чувства долга, когда его природный темперамент побуждает его к скупости и когда каждое проявление великодушия причиняет ему боль, заслуживает в высшей степени нашего восхищения; но тот, чья щедрость не требует от него никаких усилий, а является естественным удовлетворением его привязанностей, привлекает гораздо большую долю нашей любви. В соответствии с этими двумя чертами характера мы находим две различные теории воспитания, целью одной из которых является главным образом укрепление воли, а другой - управление желаниями. Основными примерами первого являются спартанская и стоическая системы античности и, с некоторыми изменениями, аскетизм средневековья. Целью этих систем было дать людям возможность переносить боль, подавлять явные и признанные желания, отказываться от удовольствий, установить абсолютную власть над своими эмоциями. С другой стороны, существует метод воспитания, который никогда не был так распространен, как в наши дни, который исчерпывает свои усилия на то, чтобы сделать добродетель привлекательной, связать ее со всеми прелестями воображения и процветания и таким образом незаметно направить желания в желаемое русло. Как первая система особенно подходит для беспокойного и воинственного общества, которое требует сильных усилий воли и, следовательно, является особой сферой героических добродетелей, так и вторая естественным образом принадлежит спокойной и высокоорганизованной цивилизации, которая, следовательно, очень благоприятствует дружелюбным качествам, и вполне вероятно, что по мере развития цивилизации героический тип, как следствие, будет становиться все более и более редким, а разновидность потакающей своим желаниям доброты - все более распространенной. Обстоятельства древних обществ привели их к первому типу, крайнее выражение которого стоики нашли в своем учении о том, что аффекты имеют [pg 189] nature of a disease²³⁶—a doctrine which they justified by the same kind of arguments as those which are now often employed by metaphysicians to prove that love, anger, and the like can only be ascribed by a, фигуры речи. Возмущение, утверждали они, неизбежно является несовершенством, и, следовательно, ни одна из его форм не может быть приписана совершенному существу. У нас есть ясное интуитивное восприятие того, что разум является высшей силой разумного существа и должен быть направляющей силой; но каждое действие, совершаемое по наущению эмоций, изымается из сферы действия разума. Отсюда был сделан вывод, что, хотя воля должна быть воспитана так, чтобы она привычно действовала в направлении добродетели, даже эмоции, которые кажутся наиболее подходящими для этого, должны быть абсолютно запрещены. Таким образом, Сенека подробно разработал различие между милосердием и жалостью, причем первое является одной из высших добродетелей, а второе - положительным пороком. Милосердие, говорит он, - это привычная склонность к мягкости при применении наказаний. Это та умеренность, которая в чем-то смягчает понесенное наказание, это противоположность жестокости, которая представляет собой привычную склонность к строгости. Жалость, с другой стороны, имеет к милосердию такое же отношение, как суеверие к религии. Это слабость

слабого ума, который содрогается при виде страдания. Милосердие - это акт суждения, но жалость мешает суждению. Милосердие определяет соотношение между страданием и виной. Жалость созерцает только страдание и не задумывается о его причине. Милосердие, несмотря на свои самые благородные усилия, совершенно бесстрастно; жалость - это беспричинная эмоция. Милосердие - неотъемлемая черта мудреца; жалость подходит только слабым женщинам и больным умам. "Мудрец утешит тех, кто плачет, но не плачет вместе с ними; он поможет потерпевшим кораблекрушение, окажет гостеприимство изгнанным и подаст милостыню бедным ... вернет сыну слезы матери, спасет пленника с арены и даже похоронит преступника; но при всем этом его разум и выражение лица будут одинаково безмятежными. Он не будет испытывать жалости. Он будет помогать, он будет творить добро, ибо он рожден помогать своим братьям, трудиться на благо человечества и вносить каждому свою лепту.... Его лицо и его душа не выдадут никаких эмоций, когда он посмотрит на иссохшие ноги, изодранные лохмотья, согнутое и истощенное тело нищего. Но он будет помогать тем, кто достоин, и, подобно богам, он будет склоняться к несчастным.... Только больные глаза увлажняются при виде слез в других глазах, поскольку это не истинное сочувствие, а всего лишь слабость нервов, которая заставляет одних всегда смеяться, когда смеются другие, или зевать, когда зевают другие ".²³⁷

Цицерон в предложении, которое можно было бы принять за девиз стоицизма, сказал, что Гомер "приписывал богам человеческие качества; было бы лучше наделить людей божественными качествами". Замечательный отрывок, который я только что процитировал, служит для того, чтобы показать, до каких крайностей доводили стоики это подражание. И действительно, если мы сравним различные добродетели, процветавшие среди язычников и христиан, мы неизменно обнаружим, что преобладающим типом совершенства у первых является тот, в котором наиболее заметны воля и суждение, а у вторых - тот, в котором наиболее заметны эмоции. Дружба, а не любовь, гостеприимство, а не благотворительность, великодушие, а не нежность,[стр. 191] милосердие, а не сочувствие - вот характеристики древней доброты. Стоики, которые продвинули подавление эмоций дальше, чем любая другая школа, с большим рвением трудились над тем, чтобы компенсировать ущерб, нанесенный таким образом доброжелательной стороне нашей природы, значительно расширив сферу разумной и бесстрастной филантропии. Они самым выразительным языком проповедовали братство всех людей и вытекающий из этого долг каждого человека посвятить свою жизнь благополучию других. Они развили эту общую доктрину в серии подробных предписаний, которые по масштабу, глубине и красоте их благотворительности никогда не были превзойдены. Они даже проявили сострадание к преступлению и, приняв парадокс Платона о том, что вся вина - это невежество,²³⁸ рассматривали его как произвольную болезнь и заявили, что единственным законным основанием наказания является предотвращение.²³⁹ Но, как бы полно они ни согласовывали теоретически свои принципы с самой широкой и активной благотворительностью, они не могли полностью противостоять практическому злу системы, которая объявила войну всей эмоциональной стороне нашего существа и низвела человеческую добродетель до своего рода величественного эгоизма; приводя в качестве примеров Анаксагора, который, когда ему сказали, что его сын умер, просто заметил: "Я никогда не предполагал, что я породил бессмертного";²⁴⁰ или Стильпо, который, когда его страна была разорена, его родной город захвачен, а его дочерей увели в рабство. или, как наложницы, хвастался, что ничего не потерял, ибо мудрец независим от обстоятельств. Структура или теория [стр. 192] доброжелательности могла быть там, но оживляющий дух

отсутствовал. Люди, которые учили, что муж или отец должен с совершенным безразличием взирать на смерть своей жены или своего ребенка, и что философ, хотя он и может проливать слезы притворного сочувствия, чтобы утешить своего страдающего друга, не должен допускать, чтобы в его грудь проникали настоящие эмоции,²⁴¹ никогда не смогли бы основать истинную или долговечную религию благожелательности. Люди, которые отказывались признавать боль и нездоровье злом, вряд ли очень стремились избавить от них других.

По правде говоря, стоики, учившие, что всякая добродетель есть соответствие природе, были в этом отношении в высшей степени неверны своему собственному принципу. Природа человека, открывшаяся нам разумом, представляет собой составную вещь, состоящую из множества частей, различающихся по виду и достоинству, иерархию, в которой многие силы призваны сосуществовать, но на разных позициях господства или подчинения. Сделать высшую часть нашей природы целостной - значит не восстановить, а искалечить человечество, и это искалечение никогда не предпринималось без того, чтобы не причинить серьезного зла. Как филантропы, стоики, благодаря своей страсти к единству, были приведены к искоренению тех эмоций, которые природа предназначила в качестве главных источников благожелательности. Как философы-спекулянты, они были охвачены одним и тем же желанием в длинной череде прискорбных парадоксов. Их знаменитые доктрины о том, что все добродетели равны или, правильнее, одинаковы, что все пороки равны, что нет зла, которое не влияло бы на нашу волю, и что боль и тяжелая утрата, следовательно, не являются никакими бедствиями,²⁴² хотя [стр. 193] частично объяснены и часто игнорируются римскими стоиками, все же были достаточно заметны, чтобы придать их учению неестественный и притворный вид. Цени только один объект и развивая только одну сторону своей натуры, их умы стали узкими, а взгляды суженными. Таким образом, в то время как эпикурейцы, призывая людей изучать природу, чтобы изгнать суеверия, пытались исправить то незнание физических наук, которое было одним из главных препятствий на пути развития древнего разума, стоики по большей части пренебрегали изучением, отличным от стремления к добродетели.²⁴³ В то время как поэт-эпикурейец великолепным языком живописал непрерывный прогресс человечества, стоик был по сути ретроспективен и истощал свои силы в тщетных попытках восстановить простоту ушедшей эпохи. Хотя школа Зенона также произвела на свет многих из лучших и величайших людей, когда-либо живших, следует признать, что в ее архивах представлено довольно необычное количество примеров фальсификации высоких профессий в действии и людей, которые, проявляя в одних формах самые несомненные и трансцендентные добродетели, в других были намного ниже среднего уровня человечества. Катон старший, который, хотя и не был философом, был образцом философов, отличался бесчеловечностью по отношению к своим рабам.²⁴⁴ Брут был одним из самых грабительских ростовщиков своего времени, и несколько граждан [стр. 194] Саламина умерли от голода, попав в тюрьму, потому что не могли выплатить сумму, которую он требовал.²⁴⁵ Никто так красноречиво не восхвалял суровую простоту жизни, которую отстаивал стоицизм, как Саллюстий, который в развращенный век был печально известен своей алчностью. Сам Сенека по натуре был нервным и робким человеком, пытавшимся, не всегда успешно, поддержать себя возвышенной философией. В чрезвычайно трудных обстоятельствах он руководил делом добродетели, и его смерть является одним из благороднейших свидетельств древности; но его жизнь была глубоко отмечена налетом лести и не свободна от налета алчности, и, к сожалению, несомненно, что он одолжил свое перо, чтобы скрыть или приукрасить одно из худших преступлений Нерона. Мужество Лукана заметно ослабло под

пытками, и лесть, которой он осыпал Нерона в своей “Фарсалии”, стоит в одном ряду с эпиграммами Марциала, как, вероятно, крайний предел подхалимства, до которого дошла римская литература.

Хотя главной целью стоиков также была популяризация философии, высокий стандарт самоконтроля, которого они требовали, делал их систему крайне непригодной для подавляющего большинства человечества и для обычного состояния дел. Жизнь - это история, а не поэзия. Она состоит в основном из мелочей, редко озаряемых вспышками великого героизма, редко прерываемых большими опасностями или требующих больших усилий. Моральная система, управляющая обществом, должна приспосабливаться к общим характерам и смешанным мотивам. Она должна быть способна влиять на натуры, которые никогда не смогут подняться до героического уровня. Он должен усиливать, видоизменять и смягчать там, где он не может искоренить или трансформировать. В христианстве всегда есть несколько человек, стремящихся постоянными и болезненными усилиями обратить вспять или погасить обычные человеческие чувства, но в подавляющем большинстве случаев влияние религиозного принципа на разум, хотя и очень реальное, не имеет такой природы, [стр. 195], чтобы вызывать какое-либо серьезное напряжение или борьбу. Это проявляется в определенной приобретенной спонтанности импульса. Она смягчает характер, очищает и направляет воображение, незаметно сливается с привычным образом мыслей и, не внося революционных изменений, придает тон и направленность всем формам действия. Но стоицизм был просто школой героев. Он не признавал градаций добродетели или порока. Она осуждала все эмоции, всю спонтанность, все смешанные мотивы, все принципы, чувства и импульсы, от которых в основном зависит добродетель простых людей. Она была способна воздействовать только на моральные натуры, натянутые до предела, и поэтому, естественно, была отвергнута толпой.

Центральной концепцией этой философии самоконтроля было достоинство человека. Гордыня, которая смотрит внутрь себя, заставляя человека искать собственного одобрения, в отличие от тщеславия, которое смотрит вовне и формирует свое поведение в соответствии с мнением других, была не только разрешена в стоицизме, но даже была его ведущим моральным фактором. Чувство добродетели, как я уже отмечал в другом месте, занимает в этой системе почти то же место, что и чувство греха в христианстве. Грех, в представлении древних, был просто болезнью, и они считали, что мудрый человек должен исправлять его, но не заикливаться на его обстоятельствах. Во многих рассуждениях, которые Эпиктет и другие оставили нам относительно надлежащего состояния ума, с которым человек должен приближаться к смерти, покаянию в прошлых грехах нет абсолютно никакого места, и древние, по-видимому, никогда не осознавали того очищающего и одухотворяющего влияния, которое оно оказывает на характер. И хотя реальность моральной болезни была полностью признана, а высокий и действительно недостижимый идеал постоянно предлагался, никто не сомневался в сущностном совершенстве человеческой природы, и очень немногие сомневались в возможности человека по собственной воле достичь высокой степени добродетели. В этом последнем отношении существовало большое различие между учением римских моралистов [стр. 196] и учением греческих поэтов.²⁴⁶ Гомер постоянно представляет мужество, гнев и тому подобное как прямое вдохновение Небес. Эсхил, великий поэт фатализма, рассматривает каждую человеческую страсть всего лишь как единственное звено в великой цепи причин, выкованной неумолимой волей Зевса. Действительно, в поэзии мало что может быть величественнее, чем его изображение многих и разнообразных мотивов, толкнувших Клитемнестру на убийство Агамемнона — месть за свою убитую дочь, любовь к Эгисту,

негодование из-за прошлых нарушений супружеского долга, ревность к Кассандре, - все это сливается в ту яростную ненависть, которая побудила ее покушаться на жизнь мужа; в то время как над всем этим буйством страстей торжественная песнь Кассандры провозглашала, что содеянное было всего лишь велением Небес, жатвой крови, проросшей из семени преступления, свершением завета. древнее проклятие, которому было суждено вечно тяготеть над несчастной расой Атреев. Перед телом убитого царя, в присутствии самых диких пароксизмов человеческих страстей, присутствующие склонили головы, восклицая: “Так пожелал Зевс — Зевс, верховный Правитель, Бог, Который делает все; ибо что может произойти в мире без воли Зевса?”

Но концепциям такого рода почти не было места в философии Рима. Исход человеческих начинаний и распределение даров судьбы считались подвластными Провидению; но человек был хозяином своих собственных чувств и был способен достичь такого совершенства, что мог даже оспаривать сравнение с богами. Какими бы дерзкими ни казались подобные настроения сейчас, они были характерны для большинства школ римских моралистов. “Мы справедливо хвалимся нашей собственной добродетелью, - сказал эклектик Цицерон, - чего мы не могли бы сделать, если бы черпали ее в Божестве, а не в самих себе”.

[стр. 197]

“Все смертные считают, что удачу следует получать от богов, а мудрость - от самих себя”.²⁴⁷ Эпикурейец Гораций в своей благороднейшей оде описал справедливого человека, уверенного в своей добродетели, неустрашимого среди крушения миров, и он советует нам молиться только о том, что дает и отнимает Юпитер. “Он дает жизнь, он дает богатство; я обеспечиваю себе безмятежный ум”.²⁴⁸ “Спокойствие ума, благословенного сознанием своей добродетели”, было выражением высшего счастья, которое эпикурейцы получили от своего учителя.²⁴⁹ Лукреций в великолепном отрывке называет Эпикура богом и хвастается, что популярные божества отступают перед ним на второй план. Церера, по его словам, дала людям зерно, Бахус - вино, а Эпикур - принципы добродетели. Геракл победил чудовищ, Эпикур - порок.²⁵⁰ “Молитесь, ” сказал Ювеналий, “ о здоровом уме в здоровом теле. Просите о храброй душе, не тронутой смертью.... Но есть вещи, которые ты можешь дать себе сам”.²⁵¹ “Несчастья, потери и клевета, - сказал Сенека, - исчезают перед добродетелью, как свеча перед солнцем”.²⁵² “В одном пункте мудрец превосходит Бога. Бог обязан Своей природе не бояться, но мудрец обязан этому самому себе. Возвышенное состояние! он соединяет слабость человека с безопасностью бога”.²⁵³ “За исключением бессмертия, - пишет он в другом месте, - мудрец подобен Богу”.²⁵⁴ “Отличительной чертой мудрого человека, - [стр. 198] добавил Эпиктет, - является то, что он ищет все свое добро и зло в самом себе”.²⁵⁵ “Что касается его рациональной природы, он ни в какой степени не уступает богам”.²⁵⁶

Однако в стоицизме были и другие направления мысли, которые значительно видоизменяли, а иногда и прямо противоречили этому взгляду на отношения человека к Божеству. Теология стоиков представляла собой нечеткий, неопределенный и несколько непоследовательный пантеизм; Божеству особенно поклонялись в двух аспектах - Провидении и нравственной благодати, а душа человека рассматривалась как “отделенный фрагмент Божества”,²⁵⁷ или, по крайней мере, пронизанный божественной энергией и сопровождаемый ею. “Никогда, - сказал Цицерон, - не было великого человека без вдохновения свыше”.²⁵⁸ “Ничто, - сказал Сенека, - не закрыто для Бога. Он присутствует в нашем сознании. Он вмешивается в наши мысли”.²⁵⁹

“Говорю тебе, Луцилий, - пишет он в другом месте, - ”внутри нас обитает священный дух, наблюдающий и охраняющий наши добрые и злые поступки.... Ни один человек не добр без Бога. Кто, кроме как с Его помощью, может подняться выше состояния? Он дает благородные советы. Бог (какой Бог, я не знаю) обитает в каждом добром человеке”.²⁶⁰ “Принеси в жертву Богу, который в тебе, - сказал Марк Аврелий, - мужественное существо, гражданина, солдата на своем посту, готового уйти из жизни, как только прозвучит труба”.²⁶¹ “Достаточно верить в Гения, который внутри нас, и почитать его чистым поклонением”.²⁶²

Пассажи такого рода нередки в трудах стоиков. Однако чаще добродетель представляется как человеческий поступок, подражающий Богу. Таково было значение [стр. 199] платоновской максимы “следуй за Богом”, которую стоики постоянно повторяли, которую они развили во многих отрывках, исполненных самого трогательного и прекрасного благочестия, и к которой они добавили обязанность самого абсолютного и беспрекословного подчинения указаниям Провидения. Их доктрина по этому последнему пункту хорошо гармонировала с их антипатией к эмоциональной стороне нашего существа. “Плакать, жаловаться, стенать - значит бунтовать”;²⁶³ “бояться, горевать, злиться - значит быть дезертиром”.²⁶⁴ “Помни, что ты всего лишь актер, играющий ту роль, которую предназначил Учитель. Она может быть короткой, а может и длинной. Если Он хочет, чтобы вы представляли бедняка, делайте это от всего сердца; если калека, или магистрат, или частное лицо, в каждом случае выполняйте свою роль с честью”.²⁶⁵ “Никогда ни о чем не говорите, что вы это потеряли, но что вы это восстановили; ваши жена и ребенок умирают — вы их восстановили; у вас отнимают ферму — она тоже восстановлена. Им завладел нечестивый человек. Какое тебе дело, с чьей помощью Тот, кто дал это, возвращает себе?”²⁶⁶ “Бог не поддерживает хорошего человека в процветании; Он испытывает, Он укрепляет его, Он готовит его для Себя”.²⁶⁷ “Тех, кого Бог одобряет, кого Он любит, Он закаляет, Он испытывает, Он упражняет; но тех, кого Он, кажется, балует и щадит, Он сохраняет для будущих бед”.²⁶⁸ В прекрасном порыве смиренной благодарности Марк Аврелий восклицает: “Некоторые говорили: О, дорогой город Кекропс! — но ты, можешь ли ты сказать: “О, дорогой город Юпитера”?... Все, что подходит тебе, о мир, подходит и мне”.²⁶⁹

Эти отрывки, которые можно было бы бесконечно множить, служат для того, чтобы показать, насколько успешно стоики трудились, расширяя концепцию Провидения, чтобы смягчить высокомерие, которое, несомненно, проявлял один аспект их учения. Но в самой этой попытке возникла другая опасность, от которой потерпела крушение очень большая часть моральных систем всех эпох. Доктрина, которая, таким образом, предписывает абсолютное подчинение указам Провидения,²⁷⁰ которая запрещает привязанности и которая представляет своих последователей совершенно независимыми от окружающих обстоятельств, в большинстве состояний общества неизбежно привела бы к квиетизму и оказалась бы абсолютно несовместимой с активной добродетелью. К счастью, однако, в древних цивилизациях идея добродетели с самых ранних времен была настолько неразрывно связана с идеей политической деятельности, что этой опасности на долгое время удалось полностью избежать. Государство занимало в древности такое важное место в сознании людей, какого оно никогда не занимало в наше время. Влияние патриотизма проникало во все сферы моральной и интеллектуальной жизни. Самые глубокие философы, самые чистые моралисты, самые возвышенные поэты были солдатами или государственными деятелями. Отсюда возникло чрезмерное преобладание, иногда придававшееся гражданским добродетелям в древних системах этики, а также немало их наиболее отвратительных парадоксов. Платон выступал за общность жен главным образом на том основании, что произведенные на свет дети будут более привязаны исключительно к

своей стране.²⁷¹ Можно почти сказать, что Аристотель сделал различие между греками и варварами основой своего морального кодекса. [стр. 201] Спартанское законодательство постоянно превозносилось писателями семнадцатого века как идеал, подобно венецианской конституции. С другой стороны, соприкосновение сфер спекуляции и политической деятельности оказало в одном отношении очень благотворное влияние на древние философии. Патриотизм почти всегда занимал видное место в шкале обязанностей, что составляет разительный контраст с пренебрежением или дискредитацией, в которую он попал среди современных учителей. Мы, действительно, читаем об Анаксагоре, указывающем на небеса как на свою истинную страну и объявляющем изгнание не злом, поскольку нисхождение в адские области одинаково для любой страны;²⁷² но подобные настроения, хотя и не были чем-то необычным среди эпикурейцев и киников, были диаметрально противоположны преобладающему тону. Патриотизм был представлен как моральный долг, причем долг высшего порядка. Цицерон лишь повторил общепринятое мнение античности в этом благородном отрывке, в котором он утверждает, что любовь, которой мы обязаны нашей стране, еще более свята и глубока, чем любовь к нашему ближайшему родственнику, и что он не может претендовать на звание хорошего человека, если даже не решается умереть за нее.²⁷³

Необходимым следствием такого выдающегося положения патриотизма был практический характер древнейшей этики. Мы находим, действительно, моралистов, часто призывающих людей умерить свои амбиции, утешающих их в политических невзгодах и настаивающих на том, что существуют некоторые обстоятельства, при которых честный человек должен на время отойти от общественных дел;²⁷⁴ но общий долг участия в политической жизни был подчеркнуто заявлен, а тщеславие квиетистской теории жизни не только сохранялось, но даже несколько преувеличивалось. Так, [стр. 202] Цицерон провозгласил, что “вся добродетель в действии”.²⁷⁵ Плиний младший упоминает, что однажды он посетовал стоику Евфрату на то, что его официальные обязанности оставляют мало места для философских занятий; но Евфрат ответил, что ведение государственных дел и отправление правосудия составляют часть, и самую важную часть философии, поскольку тот, кто занимается этим, всего лишь выполняет предписания школ.²⁷⁶ Фундаментальной максимой стоиков было то, что человечество - это организм, в котором каждая часть должна действовать единолично и постоянно в интересах целого. Марк Аврелий, чистейший ум секты, в течение девятнадцати лет был активным правителем цивилизованного мира. Тразея, Гельвидий, Корнут и множество других, принявших стоицизм как религию, жили, а во многих случаях и умерли, повинаясь его заповедям, борясь за свободы своей страны в самые мрачные часы тирании.

Люди, у которых сложились такие высокие представления о долге, которые так тщательно обуздали буйство страстей и чьи жизни протекали в спокойном чувстве добродетели и достоинства, вряд ли были подвержены суеверным страхам, которые являются кошмаром более слабых людей. Подготовка к смерти считалась одной из главных целей философии.²⁷⁷ Мысль о грядущих переменах помогала разуму отвлечься от даров судьбы, а исчезновение всех суеверных страхов дополняло тот тип самодостаточного величия, который стоицизм избрал своим идеалом. Но хотя несомненно, что никто из философов не рассуждал о смерти с большим красноречием и не встречал ее с более спокойным мужеством, вряд ли можно отрицать, что их постоянные рассуждения придали ей нездоровый оттенок и несколько обесцветили весь их взгляд на жизнь. “Стоики, - как сказал Бэкон, - придавали смерти слишком высокую цену и своими приготовлениями [стр. 203] сделали ее более страшной”.²⁷⁸ В максимах Спинозы есть глубокая мудрость, гласящая, что “правильное изучение мудреца заключается не в том, как

умереть, а в том, как жить”, и что “нет предмета, о котором мудрец думал бы меньше, чем о смерти”.²⁷⁹ Активная жизнь - лучшая подготовка к концу, и столь значительная часть зла жизни заключается в том, что мудрец должен умирать. Смерть заключается в ее ожидании, в том, что попытка избавить ее от ужасов путем постоянной медитации почти неизбежно приводит к поражению ее объекта, в то время как в то же время она формирует неестественно напряженный, лихорадочный и трагический характер, уничтожает амбиции и энтузиазм, которые необходимы для человеческого прогресса, и нередко повергает чувства в холод и омертвление.

Среди множества полуязыческих легенд, связанных с Ирландией в средние века, одной из самых красивых является легенда об островах жизни и смерти. Говорят, в некоем озере в Мюнстере было два острова; на первый смерть никогда не могла проникнуть, но старость и болезни, и усталость от жизни, и пароксизмы ужасных страданий - все это было там знакомо, и они делали свое дело до тех пор, пока жители, устав от своего бессмертия, не научились смотреть на противоположный остров как на гавань покоя: они спускали свои лодки на мрачные воды; они достигали его берега и обретали покой.²⁸⁰

Эта легенда, которая гораздо больше соответствует духу язычества, чем христианства, и на самом деле является лишь другой формой мифа о Титоне, с большой точностью отражает тот аспект, в котором смерть рассматривалась сторонниками стоицизма. В суждениях древних философов было много расхождений во мнениях и определенности относительно будущих судеб души, но они были единодушны в том, что рассматривали смерть просто как естественный покой и приписывали связанные с ней ужасы больному воображению. Смерть, говорили они, - единственное зло, которое не поражает нас, когда присутствует. Пока мы есть, смерти нет, когда смерть пришла, нас нет. Это ложная вера в то, что это только следует за жизнью, но и предшествует ей. Это значит быть такими, какими мы были до своего рождения. Погасшая свеча находится в том же состоянии, что и до того, как ее зажгли, а умерший человек - в том же состоянии, что и нерожденный человек. Смерть - это конец всякой печали. Она либо обеспечивает счастье, либо прекращает страдание. Это освобождает раба от его жестокого хозяина, открывает дверь тюрьмы, успокаивает угрызения совести, прекращает борьбу с нищетой. Это последнее и лучшее благо природы, ибо оно освобождает человека от всех его забот. Это в худшем случае завершение банкета, которым мы наслаждались. Независимо от того, желаем мы этого или избегаем, это не проклятие и не зло, а просто разложение нашего существа на его примитивные элементы, закон нашей природы, которому мы обязаны радостно подчиняться.

Таковы были ведущие темы, использовавшиеся в той прекрасной литературе “Утешений”, автором которой, как говорят, является академик Крантор и которая занимает столь большое место в трудах Цицерона, Плутарха и стоиков. Цицерон, как и вся школа Платона, добавил к этим мотивам очень твердую и постоянную ссылку на бессмертие души. Плутарх придерживался той же доктрины с равной уверенностью, но он придавал ей гораздо менее заметное значение в своих “Утешениях” и основывал ее не на философских основаниях, а на свидетельствах оракулов и мистериях Вакха.²⁸¹ Среди стоиков это учение сияло слабым и неопределенным светом и редко или никогда не принималось в качестве мотива. Но что больше всего впечатляет изучающего, который обращается от религиозной литературы [стр. 205] христианства к языческой философии, так это полное отсутствие в последней какого-либо представления о карательном характере смерти. Смерть, согласно Сократу, ²⁸² либо угасает в

жизни, либо освобождает ее от рабства тела. Даже в первом случае это благословение, в последнем - величайшее из благ. “Приучите себя, - сказал Эпикур, - к мысли, что смерть безразлична; ибо все добро и все зло заключаются в чувстве, а что такое смерть, как не лишение чувства?”²⁸³ “Души либо остаются после смерти, - сказал Цицерон, - либо они погибают в смерти. Если они остаются, они счастливы; если они погибают, они не несчастны”.²⁸⁴ Сенека, утешая Полибия по поводу смерти своего брата, призывает своего друга подумать: “Если у мертвых есть какие-то ощущения, то мой брат, выпущенный, так сказать, из пожизненной тюрьмы и наконец наслаждающийся своей свободой, смотрит с более высокой высоты на чудеса природы и на все деяния людей и яснее видит те божественные вещи, которые он так долго и тщетно пытался понять. Но почему я должен страдать из-за того, кто либо счастлив, либо ничто? Оплакивать судьбу того, кто счастлив, - это зависть; оплакивать судьбу ничтожества - это безумие”.²⁸⁵

Но в то время как греческие и римские философы были по этому вопросу единодушны, в массовом сознании существовало сильное противоположное течение. Греческое слово, обозначающее суеверие, буквально означает страх перед богами или демонами, и философы иногда представляют простолудинов содрогающимися при мысли о смерти из-за страха перед определенными бесконечными страданиями, к которым она их приведет. Греческая мифология содержит множество басен на эту тему. Раннегреческие вазы иногда [стр. 206] изображают сцены адских мучений, мало чем отличающиеся от средневековых фресок.²⁸⁶ Восторг, с которым было воспринято эпикурейство как освобождение человеческого разума от рабства суеверных страхов, показывает, насколько тяжким, должно быть, было это иго. В поэме Лукреция, в отдельных отрывках Цицерона и других латинских моралистов, прежде всего в трактате Плутарха “О суевериях”, мы можем проследить глубокое впечатление, которое эти ужасы производили на население даже в более поздний период Республики и во времена Империи. Уничтожение их представлялось высшей функцией философии. Плутарх осудил их как худшую клевету на Божество, как более пагубную, чем атеизм, как пагубные последствия безнравственных басен, и он с радостью обратился к другим легендам, которые преподали другой урок. Так, рассказывалось, что когда во время некоего праздника в Аргосе лошади, которые должны были везти статую Юноны в храм, были задержаны, сыновья жрицы впряглись в колесницу, и их мать, восхищаясь их благочестием, молила богиню вознаградить их любым благом, которое было наилучшим для человека. Ее молитва была услышана — они погрузились в сон и умерли.²⁸⁷ Подобным же образом архитекторы великого храма Аполлона в Дельфах молили бога выбрать ту награду, которая была бы наилучшей. В ответ оракул велел им провести семь дней в ликовании, и на следующую ночь их ждет награда. Они тоже умерли во сне.²⁸⁸ Лебедь был посвящен Аполлону, потому что считалось, что его предсмертная песня была вызвана пророческим порывом.²⁸⁹ Испанские кельты возводили храмы и пели хвалебные гимны смерти.²⁹⁰ Ни один [стр. 207] философ древности никогда не сомневался в том, что хороший человек, пересматривающий свою жизнь, может смотреть на нее без стыда и даже с явным самодовольством, или что благоговение, с которым люди относятся к героической смерти, является предвкушением приговора Создателя. К этой уверенности можно отнести спокойное мужество, полное отсутствие всяких угрызений совести, столь заметные в последние часы Сократа и многих других мудрецов древности. В истории религии нет более поразительного факта, чем радикальная перемена, произошедшая в этом отношении в характере набожности. О Хилоне, одном из семи мудрецов Греции, говорят, что в конце своей карьеры он собрал вокруг себя своих учеников и поздравил себя с тем, что за долгую жизнь

смог вспомнить лишь один поступок, который омрачил его смертный час. Дело было в том, что, оказавшись перед сложной дилеммой, он позволил своей любви к другу в какой-то незначительной степени затуманить его чувство справедливости.²⁹¹ Сочинения Цицерона в его преклонном возрасте полны страстных устремлений к будущему миру, не омраченному ни одним сожалением или одним страхом. Сенека умер спокойно, завещав своим друзьям “самое драгоценное из своих владений, образ своей жизни”.²⁹² Тит на смертном одре заявил, что может вспомнить только один поступок, в котором можно себя упрекнуть.²⁹³ В последнюю ночь, когда жил Антонин Пий, трибун пришел спросить пароль на ночь. Умирающий император дал ему “аканIMITы”.²⁹⁴ Юлиан, последний великий представитель его умирающего вероучения, подхватил ту же величественную мелодию. Среди [стр. 208] проклятий разгневанных священников и неминуемого краха дела, которое он любил, он спокойно умер в сознании своей добродетели; и его смерть, которая является одной из самых бесстрашных, о которых свидетельствует древность, была последним протестом философского язычества против возникшей новой доктрины.²⁹⁵

У некоторых авторов принято, излагая многие моменты, в которых древние философы предвосхитили христианскую этику, представлять христианство так, как если бы оно было просто развитием или авторитетным подтверждением высшего учения язычества, или как если бы дополнения были по крайней мере такого характера, что почти нет сомнений в том, что лучшие и чистейшие духи языческого мира, если бы они их знали, с радостью приветствовали бы их. Но эта концепция, которая содержит большую долю истины, если применять ее к учению многих протестантов, является либо сильно преувеличенной, либо абсолютно ложной, если применять ее к учению святоотеческого периода или средневекового католицизма. По тому самому вопросу, который философы считали наиболее важным, их единодушный вывод был крайней противоположностью учению католицизма. Философы учили, что смерть - это “закон, а не наказание”;²⁹⁶ отцы церкви учили, что это наказание, введенное в мир из-за греха Адама, который также был причиной появления всех вредных растений, всех потрясений на материальном шаре и, как иногда утверждалось, даже уменьшения солнечного света. Первые учили, что смерть - это конец страданий; они высмеивали как крайнюю степень безумия идею о том, что [стр. 209] физическое зло может поджидать тех, чьи тела превратились в пепел, и они с выразительным красноречием говорили о приближающемся и, как они верили, окончательном исчезновении суеверных ужасов. Вторая учила, что смерть для подавляющего большинства человеческой расы — это всего лишь начало бесконечных и мучительных пыток - пыток, перед которыми самые ужасные из земных страданий отступают на второй план, — пыток, которым не может противостоять никакое мужество, которых не может вынести никто, кроме бессмертного существа. Первый представлял человека чистым и невинным до тех пор, пока его воля не согрешила; второй представлял его приговоренным к осуждению в самый момент своего рождения. “Никакие погребальные жертвы, - сказал великий писатель первой школы, - не приносятся детям, которые умирают в раннем возрасте, и ни одна из церемоний, практикуемых при похоронах взрослых, не совершается на их могилах, поскольку считается, что младенцы не имеют власти над землей или к земным привязанностям.... Закон запрещает нам чтить их, потому что нерелигиозно оплакивать те чистые души, которые перешли в лучшую жизнь и более счастливое жилище”.²⁹⁷ “Всякий, кто скажет нам, - сказал выдающийся представитель святоотеческого богословия, - что младенцы будут оживотворены во Христе, которые умирают, не причастившись Его Таинства, противоречит учению Апостола и осуждает всю Церковь.... И тот, кто не оживлен во Христе, должен оставаться в том осуждении, о котором говорит Апостол:

‘преступлением одного человека осуждение постигло всех людей к осуждению’. Которому осуждению подлежат младенцы с рождения, как считает вся Церковь”.²⁹⁸ Единая школа пыталась заложить свои основы в моральной природе человечества, провозглашая, что человек может стать приемлемым для Божества благодаря своей собственной добродетели, и только благодаря этому, что все жертвы, обряды и формы безразличны, и что истинное поклонение Богу - это признание и подражание Его благодати.[стр. 210]. Согласно другой школе, самых героических усилий человеческой добродетели недостаточно, чтобы предотвратить приговор о вечном осуждении, если они не соединены с безоговорочной верой в учение Церкви и надлежащим соблюдением предписываемых ею обрядов. Философы единодушно отвергли приписывание Божеству гнева и мести и опасение будущих пыток от Его рук;²⁹⁹ жрецы сочли столь же заслуживающим порицания противоположное мнение.³⁰⁰

Это фундаментальные различия, поскольку они относятся к фундаментальным принципам древней философии. Главной целью языческих философов было рассеять ужасы, которые создавало воображение вокруг смерти, и, уничтожив эту последнюю причину страха, обеспечить свободу человека. Главной целью католических священников было сделать смерть саму по себе как можно более отвратительной и ужасающей и, представляя спасение от ее ужасов безнадежным, кроме как путем полного подчинения их власти, превратить ее в инструмент правления. Множа танцующие или предупреждающие скелеты и другие могильные изображения, представляющие отвратительность смерти без ее успокоения; заменяя приращение погребением и концентрируя воображение на отвратительности разложения; прежде всего, населяя невидимый мир демоническими призраками и мучительными пытками, католическая церковь преуспела в том, что сделала смерть саму по себе невыразимо ужасной и таким образом подготовила людей к утешению, которое она могла предложить. Его легенды, его церемонии, его искусство,³⁰¹ его догматическое учение - все было направлено на достижение этой цели, и история его чудес является ярким свидетельством его успеха. Подавляющее большинство суеверий всегда группировалось вокруг двух центров — страха смерти и веры в то, что каждое явление жизни является результатом особого духовного вмешательства. У древних они обычно относились к последнему виду. Предзнаменования, пророчества, вмешательство в войну, чудеса, мстящие за пренебрежение каким-либо обрядом или отмечающие какую-то эпоху в судьбе нации или правителя, - вот формы, которые они обычно принимали. В средние века, хотя они были очень распространены, наиболее заметные суеверия принимали форму видений чистилища или ада, конфликтов с видимыми демонами или сатанинских чудес. Подобно тем матерям, которые управляют своими детьми, убеждая их, что тьма кишит призраками, которые схватят непослушных, и которым часто удается создать ассоциацию идей, которую взрослый человек не в состоянии полностью разрушить, католические священники решили основать свою власть на нервах; и поскольку они долгое время осуществляли абсолютный контроль над образованием, литературой и искусством, им удалось полностью перевернуть учение древней философии и сделать ужас смерти на века кошмаром воображения.

Действительно, у этой картины есть и другая сторона. Смутная неуверенность, с которой лучшие язычники относились к смерти, исчезла раньше учения Церкви, и ее часто заменял восторг надежды, который, однако, доктрина чистилища в более поздний период в значительной степени способствовала подавлению. Но что бы ни думали о справедливости католической концепции смерти или о ее влиянии на человеческое счастье, ясно, что она радикально отличается от концепции языческих философов. То, что человек не только несовершенное, но и

падшее существо, и что смерть является карательным последствием его греха,[стр. 212] было доктриной, глубоко новой для человечества, и она оказала влияние самого серьезного характера на нравственную историю мира.

Значительное расхождение классической и католической концепций смерти очень ясно проявляется в отношении, которое каждая система принимала к самоубийству. Это, пожалуй, самый разительный из всех пунктов контраста между учением античности, и особенно римских стоиков, с одной стороны, и учением почти всех современных моралистов - с другой. Действительно, древние отнюдь не были единодушны в своем одобрении этого акта. Пифагор, к которому так многие мудрые изречения древности приписывают, как говорят, Запретный людям “отказаться от своего охранника или вокзал в жизнь без приказа своего командира, то есть, Божий”.³⁰² Платон принял аналогичный язык, хотя он допускал самоубийство, когда требовал закон, а также когда мужчины были сражены невыносимые бедствия, или скатились к низкой глубины бедности.³⁰³ Аристотель осуждает его гражданские основания, как вред, причиненный государству.³⁰⁴ рулон греческий самоубийств не долго, хотя он содержит некоторые известные люди, в частности те, Зенона и Клеанфа.³⁰⁵ В Риме, где суицид приобрел большую известность, его законность не принято как аксиома, и история Регулуса, [стр. 213] будь то история или легенда, показывает, что в терпении страданий был когда-то высший идеал.³⁰⁶ Вергилий окрашены в мрачные цвета состояние самоубийств в мире будущего.³⁰⁷ Цицерон решительно утверждал учение Пифагора, хотя он высоко оценил самоубийство Катона.³⁰⁸ Апулей, излагая философию Платоном, учил, что “мудрый человек никогда не выводит его из тела, кроме как по воле Бога”.³⁰⁹ Кесарь, Овидия и других убеждали, что в крайне бедственном положении его легко презирать жизнь, и что истинное мужество проявляется в непреходящей его.³¹⁰ среди стоиков себя, вера в то, что никто не может уклоняться от обязанности сосуществовали с верой, что каждый человек имеет право распоряжаться своей собственной жизнью. Сенека, который решительно выступал за самоубийство, признает, что были некоторые, кто считал это неправильным, и он сам пытался умерить то, что он называл “страстью к самоубийству”, возникшей среди его учеников.³¹¹ Марк Аврелий немного колеблется по этому вопросу, иногда утверждая право каждого человека уйти из жизни, когда [стр. 214] ему заблагорассудится, иногда склоняясь к платоновской доктрине о том, что человек - воин Бога, занимающий пост, покидать который преступно.³¹² Плотин и Порфирий решительно выступали против всего этого. самоубийство.³¹³

Но, несмотря на эти отрывки, не может быть никаких сомнений в том, что древний взгляд на самоубийство был широко и решительно противоположен нашему собственному. Общее одобрение этой теории распространилось по большинству философских школ, и даже тем, кто ее осуждал, она, кажется, никогда не приобретала своего нынешнего аспекта крайней чудовищности. В первую очередь это было связано с древним представлением о смерти; и мы также должны помнить, что, когда общество однажды научится терпимо относиться к самоубийству, это деяние, переставая быть позорным, теряет большую часть своей реальной криминальности, поскольку те, кто наиболее твердо убежден, что клеймо позора и страдания, которые оно теперь навлекает на семью умершего, не составляют всей его вины, с готовностью признают, что они значительно усугубляют ее. В условиях древнего мышления такого обострения не существовало. Эпикур призывал людей “тщательно взвесить, предпочтут ли они, чтобы смерть пришла к ним, или сами[стр. 215] пойдут на смерть”;³¹⁴ и среди его учеников Лукреций, прославленный поэт секты, умер от своей руки,³¹⁵ также умерли Кассий тираноубийца, Атик, друг Цицерона,³¹⁶ сластолюбец Петроний,³¹⁷ и философ Диодор.³¹⁸

Плиний описал удел человека как в этом отношении, по крайней мере, превосходящий удел Бога, поскольку человек обладает способностью улететь в могилу,³¹⁹ и он представил это как одно из величайших доказательств щедрости Провидения, которое наполнило мир травами, с помощью которых усталые могут обрести быструю и безболезненную смерть.³²⁰ Одна из самых ярких фигур, которую мимолетное упоминание Цицерона приводит к нам, - это Гегезия, которого [стр. 216] древние называли “богоборцом”. оратор смерти. “ Видный представитель той киренейской школы, которая считала погоню за удовольствиями единственной целью разумного существа, он учил, что жизнь так полна забот, а ее удовольствия так мимолетны и так противоречивы, что самым счастливым уделом человека была смерть; и такова была сила его красноречия, так сильно было очарование, которое он навевал на могилу, что его ученики с восторгом восприняли последствия его учения, множество людей освободились самоубийством от мирских забот, и зараза была настолько велика, что Птолемей, это говорят, был вынужден изгнать философа из Александрии.³²¹

Но именно в Римской империи и среди римских стоиков самоубийство приобрело наибольшее распространение, а его философия была разработана наиболее полно. С раннего периода самосожжение, подобное самосожжению Курция или Деция, при некоторых обстоятельствах считалось религиозным обрядом, будучи, как было хорошо предположено, вероятно, сохранившимся пережитком обычаячеловеческих жертвоприношений,³²² и к концу язычества многие влияния проявились в том же направлении. Пример Катона, который стал идеалом стоиков и чье драматическое самоубийство было излюбленной темой их красноречия,³²³ безразличие к смерти, вызванное большим количеством гладиаторских боев, многочисленные случаи пленения варваров, которые скорее, чем убивать своих соотечественников или потакать удовольствиям своих победителей, вонзали свои копья себе в шею или находили другие, еще более ужасные пути к свободе,³²⁴обычай принуждать людей к смерти. [стр. 217] политические заключенные для приведения в исполнение собственного приговора, и, более всего, капризная и жестокая тирания цезарей,³²⁵ выдвинули самоубийства на необычайную высоту. Мало что может быть более трогательным, чем страстная радость, с которой в царствование Нерона Сенека цеплялся за нее как за единственное прибежище для угнетенных, за последний оплот пошатнувшегося разума. “Только смерти я обязан тем, что жизнь - это не наказание, что, несмотря на хмурость судьбы, я могу сохранить свой разум непоколебимым и владеть собой. У меня есть тот, к кому я могу обратиться. Я вижу перед собой кресты многих форм.... Я вижу дыбу, бич и орудия пыток, приспособленные к каждой конечности и каждому нерву; но я также вижу Смерть. Она стоит выше моих жестоких врагов, выше моих надменных соотечественников. Рабство теряет свою горечь, когда я могу сделать шаг к свободе. От всех жизненных травм у меня есть прибежище в смерти”.³²⁶ “Куда бы вы ни посмотрели, везде конец злу. Вы видите эту зияющую пропасть — оттуда вы можете спуститься к свободе. Вы видите это море, эту реку, этот колодец — свобода находится на дне.... Ты ищешь путь к свободе? — Ты можешь найти его в каждой жилке своего тела”.³²⁷ “Если я могу выбирать между смертью в пытках и простой и облегченной, почему бы мне не выбрать последнее? Как я выбираю корабль, на котором я поплыву, и дом, в котором я буду жить, так я выберу смерть, которой я покину жизнь.... Ни в чем другом, кроме смерти, мы не должны действовать в соответствии со своим желанием. Уходи из жизни так, как тебя ведет твой порыв, будь то меч, или веревка, или яд, растекающийся по венам; иди своим путем и разорви цепи рабства. Человек должен искать одобрения других в своей жизни; его смерть [стр. 218] касается только его самого. Это лучшее, что нравится ему больше всего.... Вечный закон не постановил ничего лучшего, чем то, что у жизни должен быть

только один вход и много выходов. Почему я должен терпеть муки болезни и жестокость человеческой тирании, когда я могу освободиться от всех своих мучений и стряхнуть с себя все оковы? По этой причине, но только по этой, жизнь не является злом — никто не обязан жить. Удел человека счастлив, потому что никто не остается несчастным иначе, как по его вине. Если жизнь нравится тебе, живи. Если нет, ты имеешь право вернуться туда, откуда пришел”.³²⁸

Эти отрывки, которые являются лишь немногими, выбранными из очень многих, в достаточной степени показывают страсть, с которой самый влиятельный учитель римского стоицизма выступал за самоубийство. Как правило, закон признавал это правом, но через некоторое время были введены два незначительных ограничения.³²⁹ У многих людей, обвиняемых в политических преступлениях, вошло в обычай совершать самоубийство до суда, чтобы предотвратить позорное обнажение их тел и конфискацию их имущества; но Домициан закрыл этот ресурс, постановив, что самоубийство обвиняемого должно повлечь за собой те же последствия, что и его осуждение. Впоследствии Адриан приравнивал самоубийство римского солдата к дезертирству.³³⁰ За этими исключениями свобода, по-видимому, была абсолютной, и деяние было совершено по самым различным мотивам. Самоубийства Отона, который, как говорят, покончил с собой, чтобы избежать второй раз причиной гражданской войны, был превознесен как равными в своем величии, что Катон.³³¹ в Дакийской войны, противника, захватив в плен выдающийся римский полководец по имени Лонгин, пыталась вымогать сроки от Траяна в качестве условия своей капитуляции, но Лонгин, приняв яд, освободил императора от своей неловкости.³³² о смерти Отто, некоторые из его солдат, преисполненные горя и восхищения, убили себя, прежде чем его труп,³³³ а также вольноотпущенник Агриппины, на похороны императрицы.³³⁴ до конца Республики, восторженный приверженец одной из фракций в гонки колесниц кинулся к костру твоему, на котором тело в любой Кучер был поглощен, и погибли в огне.³³⁵ Римский, император в его [стр. 220] состоянии, и, стоя в пользу своего государя, покончил с собой под Тиберия, ведь он не мог потерпеть, чтобы стать свидетелем преступления империи.³³⁶ другой, в настоящее время страдают от неизлечимой болезни, отложил его самоубийство до смерти Домициана, который, по крайней мере, он может умереть свободным, и на убийство тирана, бодро поспешил к гробнице.³³⁷ циник Перегринус объявил, что, устав от жизни, ему бы в определенный день отойти, и, в присутствии большого скопления людей, он взобрался на погребальный костер.³³⁸ чаще всего, однако, смерть была воспринята как “последний врач болезней”,³³⁹ а самоубийство-Законное избавление от невыносимых страданий. “Превыше всего,” сказал Эпиктет, - помните, что дверь открыта. Будьте не робче играющих мальчиков. Как они, когда перестают получать удовольствие от своих игр, заявляют, что больше не будут играть, так и вы, когда все начинает вам надоедать, уходите; но если вы остаетесь, не жалуйтесь”.³⁴⁰ Сенека заявил, что тот, кто переживает крайнюю старость, “недалек от труса”, “поскольку справедливо считается, что тот, кто слишком сильно пристрастился к вину и осушает флягу до дна”. “Я не откажусь от старости,” добавил он, “если это сохранит мою лучшую часть нетронутой. Но если это начнет сотрясать мой разум, если это разрушит его способности одну за другой, если это оставит мне не жизнь, а дыхание, я покину это гнилое или шатающееся здание. Я не спасусь смертью от болезни, пока она может быть излечена и не повредит моему разуму. Я не подниму руку на себя из-за боли, потому что умереть - значит быть побежденным. Но если я знаю, что должен страдать без надежды на облегчение, я уйду, не из-за страха перед самой болью, а потому, что она мешает всему, ради чего я хотел бы жить”.³⁴¹ “Точно так же, как домовладелец, - сказал Мусоний, - который не получил свою арендную плату, опускает [стр. 221] двери, убирает стропила и засыпает колодец, так и я,

кажется, изгнан из этого маленького тела, когда природа, предоставившая его мне, отнимает одно за другим глаза и уши, руки и ноги”. . Поэтому я не буду больше медлить, а с радостью уйду, как с банкета”.³⁴²

Эта концепция самоубийства как эвтаназии, избавления от мук болезни и гарантии от старческого маразма не ограничивалась философскими трактатами. У нас есть веские доказательства того, что это часто применяется на практике. Среди тех, кто таким образом сократил свою жизнь, был Силий Италик, один из последних латинских поэтов.³⁴³ Плиний младший с величайшим восхищением описывает поведение одного из своих друзей, который, сраженный болезнью, спокойно и обдуманно выбрал путь, по которому ему следует идти. Он решил, что, если болезнь будет только опасной и затяжной, уступить пожеланиям своих друзей и дожидаться начала борьбы; но если исход будет безнадежным, умереть от своей собственной руки. Рассудив о целесообразности такого поведения со всем спокойным мужеством римлянина, он созвал консилиум врачей и, будучи безразличен ни к той, ни к другой судьбе, спокойно ожидал их приговора.³⁴⁴ Тот же автор упоминает случай с человеком, который был поражен ужасной болезнью, превратившей его тело в массу язв. Его жена, будучи убежденной, что это неизлечимо, убеждала своего мужа сократить его страдания; она ободряла его и утверждала, что это ее привилегия - проводить его в могилу. Связанные муж и жена вместе погрузились в озеро.³⁴⁵ Сенека в одном из своих писем оставил нам подробное описание смертного одра одного из римских самоубийц. Туллий Марцеллин, молодой человек с замечательными способностями и очень серьезным характером, который долгое время высмеивал философские учения, но в конце концов воспринял их со всей страстью новообращенного, будучи поражен тяжелой и затяжной, хотя и не неизлечимой болезнью, в конце концов решился на самоубийство. Он собрал вокруг себя своих друзей, и многие из них умоляли его продолжать жить. Однако среди них был один философ-стоик, который обратился к нему в том, что Сенека называет самой благородной речью. Он призвал его не придавать слишком большого значения вопросу, который он решал, как будто существование было вопросом огромной важности. Он настаивал на том, что жизнь - это то, чем мы обладаем вместе с рабами и животными, но что благородная смерть действительно должна цениться, и в заключение порекомендовал совершить самоубийство. Марцеллин с радостью принял совет, предвосхищенный его собственными желаниями. По совету своего друга он раздал подарки своим верным рабам, утешил их в связи с приближающейся тяжелой утратой, три дня воздерживался от всякой пищи и, наконец, когда его силы были полностью истощены, принял теплую ванну и спокойно скончался, описав своим последним вздохом приятные ощущения, которые сопровождали уходящую жизнь.³⁴⁶

Доктрина самоубийства действительно была кульминационной точкой римского стоицизма. Гордый, уверенный в себе, негибемый характер философа мог поддерживаться только тогда, когда он чувствовал, что у него есть надежное убежище от крайних форм страдания или отчаяния. Хотя добродетель - это не просто предмет интереса, никогда еще не процветала великая система, которая не представляла бы идеал счастья так же, как идеал долга. Стоицизм учил людей мало надеяться, но ничего не бояться.[стр. 223] Она не рисовала смерть в ярких красках, как путь к позитивному счастью, но пыталась лишить ее, как конца страданий, всякого ужаса. Жизнь утратила большую часть своей горечи, когда люди нашли убежище от бурь судьбы, быстрое избавление от слабоумия и боли. Смерть перестала быть ужасной, когда на нее

стали смотреть скорее как на средство, чем как на приговор. Жизнь и смерть в системе Стоиков были настроены в одном ключе. Обоожествление человеческой добродетели, полное отсутствие всякого чувства греха, гордая упрямая воля, считавшая унижение худшим из пятен, проявлялись одинаково в каждом из них. Тип своего рода был совершенен. Здесь были продемонстрированы все добродетели и все величие, сопутствующие человеческой гордыне, когда они развиты до высшей точки и направлены к самым благородным целям. Все то, что сопровождает смирение и самоуничижение, отсутствовало.

На этой стадии нашего исследования я хочу на мгновение остановиться, чтобы вкратце проследить основные этапы приведенного выше рассуждения и, таким образом, пролить наиболее ясный свет на связь, которую, возможно, иногда затемняли многие детали и цитаты. Такой обзор с первого взгляда покажет, в каких отношениях стоицизм был результатом предсуществующего состояния общества, и в каких отношениях он был активным агентом, насколько его влияние подготавливало путь для христианской этики и насколько оно было им противоположно.

Итак, мы видели, что у римлян, как и у других народов, был создан очень ясный и определенный тип морального совершенства еще до того, как люди сформировали какие-либо четкие интеллектуальные представления о природе и санкциях добродетели. Характеры людей определяются главным образом их занятиями, и республика, организованная всецело с расчетом на военный успех, приобрела все добродетели и пороки военного общества. Мы также видели, что во все времена, но особенно в условиях древних войн, военная жизнь была очень неблагоприятна для дружелюбных и очень благоприятна для героических добродетелей. Римлянин научился очень высоко ценить силу [стр. 224]. Поскольку он постоянно причинял боль, его естественная или инстинктивная человечность была очень низкой. Его моральные чувства были почти ограничены политическими рамками, действуя только по отношению к своему классу, своей стране и ее союзникам, причем с разной степенью интенсивности. Неукротимая гордость была наиболее заметным элементом его характера. Победоносная армия, которая скромна или неуверенна в себе, или терпима к оскорблениям, или стремится занять второе место, - это, действительно, почти противоречие понятий. Дух патриотизма по отношению к иностранцам, как и дух политической свободы по отношению к губернаторам, - это дух постоянного и ревнивого самоутверждения; и хотя оба они очень созвучны высокой морали и великой самоотдаче, мы редко обнаруживаем, что благодать подлинного смирения может процветать в обществе, которое сильно пронизано их влиянием. Тот вид совершенства, который пользовался наибольшей популярностью в глазах римлян, был простым, убедительным, массивным, но крупнозернистым. Тонкость мотивов, утонченность чувств, деликатность восприимчивости редко ценились по достоинству.

Это была темная сторона картины. С другой стороны, национальный характер, формируемый профессией, в которой корыстные соображения менее сильны, а великолепные примеры самоотверженности встречаются чаще, чем в какой-либо другой, рано поднялся до героического уровня. Постоянно сталкиваясь со смертью, встретить ее мужественно было главным испытанием добродетели. Привычки людей были незатронутыми, бережливыми, благородными и трудолюбивыми. Суровая дисциплина, пронизывающая все возрасты и классы общества, натренировала волю в почти беспрецедентной степени подавлять страсти, переносить страдания и противодействие, неуклонно и бесстрашно стремиться к непопулярной

цели. Чувство долга было распространено очень широко, а глубокая привязанность к интересам города стала источником многих добродетелей.

Таков был тип совершенства, которого достиг римский народ в то время, когда его интеллектуальное развитие привело к философским дискуссиям, и когда многочисленные греческие профессора, [стр. 225] привлеченные частично политическими событиями, а частично покровительством Сципиона Эмилиана, прибыли в Рим, принеся с собой догматы великих школ Зенона и Эпикура, а также многих второстепенных сект, которые группировались вокруг них. Эпикурейство, будучи по существу противоположным ранее существовавшему типу добродетели, хотя и получило большое распространение, никогда не достигало положения школы добродетели. Стоицизм, которому учил Панетий Родосский, а вскоре после этого сириец Посидоний, стал истинной религией образованных классов. Она излагала принципы добродетели, окрашивала самую благородную литературу того времени и направляла все развитие морального энтузиазма.

Стоическая система этики была в высшем смысле системой независимой морали. Она учила, что наш разум открывает нам определенный закон природы и что желание соответствовать этому закону, независимо от всех соображений о награде или наказании, о счастье или наоборот, является возможным и достаточным мотивом добродетели. Это была также в самом высоком смысле система дисциплины. Она учила, что воля, действующая под полным контролем разума, является единственным принципом добродетели, и что вся эмоциональная часть нашего существа имеет природу болезни. Таким образом, вся его тенденция заключалась в том, чтобы возвеличить и укрепить волю, а также унижить и подавить желания. Более того, она учила, что человек способен достичь чрезвычайно высокой степени морального совершенства, что ему нечего бояться за пределами нынешней жизни, что для достоинства и постоянства его характера важно, чтобы он относился к смерти без ужаса и что он имеет право ускорить ее, если пожелает.

Легко видеть, что эта этическая система была строго созвучна типу характера, сформировавшемуся в условиях жизни римского народа. Также очевидно, что, хотя сила обстоятельств в первом случае обеспечила ему господство, энергия воли, которую он произвел, позволила бы ему оказать мощное сопротивление тенденциям изменившегося состояния общества. Это было в высшей степени [стр. 226] показано в истории римского стоицизма. Суровая чистота сочинений Сенеки и его школы - факт, вероятно, уникальный в истории, если учесть, с одной стороны, сильную и неприкрытую порочность Империи, а с другой - выдающееся положение большинства ведущих стоиков в самом центре течения. Не раз в более поздние периоды великий интеллектуальный блеск совпадал с общей порочностью, но ни в одном из этих случаев этот моральный феномен не воспроизводился. В эпоху Льва X, в эпоху французского регентства или Людовика XV мы тщетно ищем учения о высокой морали в центре итальянской или парижской цивилизации. Истинными учителями тех эпох были реформаторы, возникшие в безвестных городках Германии или Швейцарии, или тот больной отшельник, который из своего уединения близ Женевы очаровал Европу блеском ослепительного и почти несравненного красноречия и моральным учением, которое, хотя часто было лихорадочным, парадоксальным и непрактичным, изобиловало отрывками трансцендентного величия и самой чарующей чистоты и красоты. Но даже лучшие учителя морали, выросшие в центрах развращенного общества, чувствовали заразительность окружающего порока. Их идеал был подавлен, их аскетизм смягчен, они апеллировали к низменным и мирским мотивам, их

суждения о характере были шаткими и неуверенными, все их учение носило характер компромисса. Но в Древнем Риме, если учителя добродетели лишь слабо воздействовали на окружающую коррупцию, их собственные принципы были, по крайней мере, незапятнанными. Блеск гения Цезаря никогда не затмевал морального величия побежденного Катона, и среди всех драматических перипетий гражданской войны и политических потрясений никогда не забывался высший авторитет моральных различий. Красноречие Ливия использовалось главным образом для изображения добродетели, красноречие Тацита - для клеймения порока. Стоики никогда не снижали своих стандартов из-за окружающей их порочности, и если мы прослеживаем в их учении какое-либо отражение [стр. 227] преобладающего поклонения наслаждению, то только в страстной интенсивности, с которой они пребывали в покое могилы.

Но моральной системе недостаточно стать оплотом против порока, она также должна быть способна допускать те расширения и утончения моральных симпатий, которые порождает развивающаяся цивилизация, а негибкость ее антагонизма ко злу никоим образом не подразумевает ее способности расширять свои представления о добре. В течение периода, прошедшего между внедрением стоических догматов в Рим и господством христианства, политические изменения произвели чрезвычайно важную трансформацию моральных идей, и возник вопрос, насколько новые элементы могут слиться со стоическим идеалом и насколько они склонны заменять его принципиально иным типом. Эти изменения были двоякими, но были очень тесно связаны. Они заключались во все возрастающей значимости доброжелательных или дружелюбных качеств в отличие от героических, и в расширении моральных симпатий, которые сначала охватывали только класс или нацию, но в конце концов, благодаря разрушению многих искусственных барьеров, охватили все классы и все нации. Причины этих изменений, которые были наиболее важными предпосылками триумфа христианства, очень сложны и многочисленны, но, я думаю, будет возможно на нескольких страницах дать достаточно ясный очерк движения.

Он возник в Римской империи в то время, когда объединение греческой и латинской цивилизаций было осуществлено путем завоевания Греции. Общая человечность греков всегда была несравненно выше, чем у римлян. Утончающее влияние их искусства и литературы, их незнание гладиаторских игр и их сравнительная свобода от духа завоевания сильно отделили их от их полуварварских завоевателей и придали особую мягкость и нежность их идеальным характеристам. Перикл, который, когда друзья, собравшиеся у его смертного одра, думая, что он без чувств, рассказывали о его великолепных деяниях, сказал им, что они забыли о его лучшем праве на славу — что “ни один афинянин никогда не носил траура по нему”. Аристид, молящий богов, чтобы те, кто изгнал его, никогда не были вынуждены из-за опасности или страданий отозвать его; Фокион, будучи несправедливо осужденным, увещающий своего сына никогда не мстить за его смерть, - все они представляют собой более мягкий тип характера, чем тот, который был создан римским влиянием. Пьесы Еврипида были для древнего мира первым великим откровением высшей красоты благородных добродетелей. Среди множества форм богослужения, процветавших в Афинах, был алтарь, который стоял особняком, бросался в глаза и почитался больше всех остальных. Просители столпились вокруг него, но там не было ни изображения бога, ни символа догмы. Он был посвящен Состраданию и почитался во всем древнем мире как первое великое утверждение человечеством высшей святости Милосердия.³⁴⁷

Но хотя греческий дух с очень раннего периода отличался своей человечностью, поначалу он был так же далек от космополитизма, как и римский. Хорошо известно, что Фриних был оштрафован за то, что в своем “Завоевании Милета” он изобразил триумф варваров над греками.³⁴⁸ Его преемник Эсхил считал необходимым нарушить все драматические правдоподобия, заставив персидского царя и придворных постоянно называть себя варварами. Сократ, действительно, провозгласил себя гражданином мира,³⁴⁹ но Аристотель учил, что у греков по отношению к варварам не больше обязанностей, чем по отношению к диким зверям, а другой философ, как полагали, проявил почти чрезмерную симпатию, когда заявил, что его чувства простираются за пределы его собственного государства и включают весь народ Греции. Но распадающиеся философские дискуссии, которые вскоре последовали за смертью Сократа, усиленные политическими событиями, имели тенденцию разрушать это чувство. Традиции, которые связывали греческую философию с Египтом, последующее восхищение школами Индии, к которым, как говорят, прибегали Пиррон и Анаксарх,³⁵⁰ преобладание цинизма и эпикурейства, которые сочетались в насаждении безразличия к политической жизни, полное разложение популярных национальных религий и несовместимость узкого местного чувства с великими знаниями и развитой цивилизацией, были интеллектуальными причинами перемен, и движение экспансии получило большой политический стимул, когда Александр затмил славу спартанской и афинской истории видением вселенской цивилизации. империя, предоставившая покоренным народам привилегии завоевателей, и [стр. 230] создала в Александрии великий центр как торговых сношений, так и философской эклектики.³⁵¹

Следовательно, очевидно, что преобладание греческих идей в Риме было бы двояким образом разрушительным для узких национальных чувств. Это было господство народа, который не был римлянами, и народа, который уже в значительной степени освободился от местных настроений. Также очевидно, что у греков на протяжении нескольких столетий была великолепная литература, в то время как у римлян ее не было, и когда латинский язык был все еще слишком груб для литературных целей, период, в который римляне впервые вышли из чисто военносостояния в интеллектуальную цивилизацию, принес с собой господство греческих идей. Фабий Пиктор и Цинций Алимента, самые ранние местные римские историки, оба писали по-гречески,³⁵² и хотя стихи Энния и “Истоки” Марка Катона внесли большой вклад в улучшение и закрепление латинского языка, прецедент не был прекращен сразу.³⁵³ После завоевания Греции политическое господство римлян и интеллектуальное превосходство Греции были одинаково универсальными.³⁵⁴ Покоренные [стр. 231] люди, чьи патриотические чувства были сильно ослаблены, ослабленные влиянием, которое я заметил, они с готовностью смирились со своим новым положением и, несмотря на неистовые усилия консервативной партии, греческие нравы, чувства и идеи вскоре проникли во все классы и сформировали все формы римской жизни. Катон старший, как заметил проницательный наблюдатель, желал, чтобы все греческие философы были изгнаны из Рима. Младший Катон сделал греческих философов своими самыми близкими друзьями.³⁵⁵ Римская добродетель нашла свое высшее выражение в стоицизме. Римский порок приютился под именем Эпикура. Диодор Сицилийский и Полибий впервые набросали на греческом языке контуры всеобщей истории. Дионисий Галикарнасский исследовал римские древности. Греческие художники и архитекторы наводнили город; но первые, находясь под римским влиянием, отказались от идеала портрета, а вторые превратили благородную коринфскую колонну в убогий композит.³⁵⁶ Театр, который теперь внезапно ожил, был полностью заимствован у греков. Энний и Пакувий подражали Еврипиду; Цецилий, Плавт, Теренций и Невий посвятили себя главным образом Менандру. Даже

влюбленный во времена Лукреция изображал прелести своей дамы по-гречески.³⁵⁷ За греческих литературных рабов давались огромные суммы, а достопримечательности столицы привлекали в Рим почти все блестящее афинское общество.

В то время как полное господство интеллекта и манер Греции разрушало простоту старого римского типа и в то же время расширяло диапазон [стр. 232] Симпатий римлян, столь же мощное влияние разрушало аристократические и классовые чувства, которые так долго воздвигали непреодолимый барьер между знатью и плебеями. Их длительные разногласия вылились в гражданские войны, диктатуру Юлия Цезаря и Империю, и эти изменения в значительной степени стерли старые демаркационные линии. Иностранные войны, которые с большой интенсивностью развивают самобытные национальные типы и отвлекают общественное сознание от внутренних изменений, обычно благоприятны для консервативного духа; но гражданские войны по своей сути революционны, поскольку они сокрушают все классовые барьеры и открывают высшие возможности для энергии и гения. Две очень замечательные и совершенно беспрецедентные иллюстрации этой истины произошли в Риме. Вентидий Басс, благодаря своему военному искусству и дружбе Юлия Цезаря, а затем Антония, поднялся с должности погонщика мулов до командования римской армией и, наконец, до консульства,³⁵⁸ которого также около 40 года до н.э. достиг испанец Корнелий Бальб.³⁵⁹ Август, хотя и был самым аристократическим из императоров, чтобы препятствовать безбрачию, разрешил всем гражданам, не являющимся сенаторами, вступать в браки с другими гражданами. вольноотпущенницы. Империя была по нескольким причинам неблагоприятна для классовых различий. По большей части она была по существу демократической, завоевав популярность у народных масс и сокрушив сенат, который был общим центром аристократии и свободы. Новая деспотическая власть, одинаково воздействовавшая на все классы, низвела их до равного рабства. Императоры во многих случаях сами были всего лишь порождениями бунта, и их политика определялась их происхождением. Их ревность поразила [стр. 233] многих дворян, в то время как другие были разорены публичными играми, которые стало обычным устраивать, или роскошью, к которой они были склонны в отсутствие политических занятий, и относительная важность всего этого была уменьшена новыми творениями. Господство богатства начало переходить в новые круги. Делаторы, или политические осведомители, поощряемые императорами и обогащавшиеся за счет конфискованного имущества тех, чьего осуждения они добились, приобрели большое влияние. Со времен Калигулы в течение нескольких царствований самыми влиятельными гражданами были вольноотпущенники, которые занимали главные должности во дворце и обычно получали полную власть над императорами. Только через них подавались петиции. С их помощью распределялись императорские милости. Иногда они свержали императоров. Они сохранили свою власть непоколебимой в ходе череды революций. Богатством, властью, толпой своих придворных, великолепием своих дворцов при жизни и своих гробниц после смерти они затмевали всех остальных, и люди, которых ранние римские патриции почти пренебрегли бы замечать, видели, как самые гордые борются за их благосклонность.³⁶⁰

Вместе с этими влияниями может быть обнаружено множество других, имеющих сходную природу. Колониальная политика, которую отстаивали Гракхи, проводилась в Нарбонне, и в последние дни правления Юлия Цезаря, к изумлению и скандалу римлян, галлы этой провинции получили места в сенате.³⁶¹ Огромные размеры империи сделали необходимым длительное пребывание многочисленных войск в отдаленных провинциях, и приобретенные таким образом иностранные привычки положили начало разрушению исключительных чувств римской армии,

которое завершилось последующим набором [стр. 234] варваров. Публичные игры, безмерная роскошь, концентрация власти, богатства и гения сделали Рим центром огромного и непрерывного скопления иностранцев, средоточием всех различных философий и религий империи, и его население вскоре превратилось в аморфную, разнородную массу, в которой смешались и взаимодействовали все нации, обычаи, языки и вероисповедания, все степени добродетели и порока, утонченности и варварства, скептицизма и легковерия. Путешествовать стало проще и, возможно, чаще, чем в любой другой период до девятнадцатого века. Подчинение всего цивилизованного мира единому правилу устранило основные препятствия для передвижения. Великолепные дороги, с которыми современные нации редко соперничали и никогда не превосходили, пересекали всю империю, а череда почтовых лошадей позволяла путешественникам продвигаться вперед с поразительной быстротой. Море, которое после уничтожения карфагенского флота почти полностью перешло под власть пиратов, было очищено Помпеем. Европейские берега Средиземного моря и Александрийский порт были переполнены судами. Римляне путешествовали по всей империи с политическими, военными или коммерческими поручениями, в поисках здоровья, знаний или удовольствий.³⁶² Чарующие красоты Комо и Темпе, роскошные нравы Байи и Коринфа, школы, торговля, климат и храмы Александрии, мягкие зимы Сицилии, художественные чудеса и исторические воспоминания Афин и Нила, великие колониальные интересы Галлии привлекали тысячи римлян, в то время как римская роскошь нуждалась в продуктах из самых отдаленных стран, а спрос на животных для амфитеатра был огромным. распространили римскую предприимчивость на самые дикие пустыни. В столице терпимость, проявляемая к различным вероисповеданиям, была такова, что вскоре город превратился в миниатюру [стр. 235] мира. Почти все разновидности шарлатанства и верований проявляли себя беспрепятственно и хвастались вереницей прозелитов. Иностранные идеи были в любой форме на подъеме. Греция, которая руководила интеллектуальным развитием Рима, приобрела новое влияние под влиянием благоприятствующей политики Адриана, и греческий язык стал языком некоторых более поздних, как и самых ранних писателей. Египетские религии и философии вызвали самый дикий энтузиазм. Уже во время правления Августа в Риме проживало много тысяч евреев,³⁶³ и их нравы и вероисповедание широко распространились среди народа.³⁶⁴ Карфагенянин Апулей,³⁶⁵ галлы Флор и Фаворин, испанцы Лукан, Колумелла, Марциал, Сенека и Квинтилиан - все они в своих различных областях занимали высокое место в римской литературе или философии.

В рабовладельческом мире происходила соответствующая революция. Значительная доля врачей и скульпторов, которые были рабами, появление трех или четырех выдающихся авторов в классе рабов, многочисленные литературные рабы, импортированные из Греции, и великолепные примеры мужества, выносливости и преданности своим хозяевам, представленные рабами во время гражданских войн и в некоторые из худших периодов Империи, были мостом через пропасть между подневольными и свободными классами, и та же тенденция сильнее стимулировалась огромным числом и подавляющим влиянием вольноотпущенников. Огромный масштаб и частые [стр. 236] колебания крупных римских учреждений и бесчисленное количество пленников, обращаемых в рабство после каждой войны, делали освобождение частым и легким делом, и вскоре оно стало рассматриваться как нормальный результат верной службы. Многие рабы выкупили свою свободу из сбережений, которые их хозяева всегда позволяли им делать. Другие заплатили за это своим трудом после освобождения. Некоторые хозяева освобождали своих рабов, чтобы получить свое участие в

распределении зерна, другие - чтобы предотвратить раскрытие своих собственных преступлений путем пыток своих рабов, третьи - из тщеславия, желая, чтобы на их похоронах присутствовала длинная вереница вольноотпущенников, очень многие просто в награду за долгую службу.³⁶⁶ Вольноотпущенник все еще находился под так называемым покровительством своего бывшего хозяина; он был связан с ним тем, что в более поздние времена называли бы феодальными узами, и политическое и социальное значение дворянина в очень большой степени зависело от множества его клиентов. Дети освобожденного раба находились в таком же отношении к покровителю, и только в третьем поколении все дисквалификации и ограничения были отменены. Вследствие этой системы вольная часто была в интересах хозяина. В течение своей жизни он предоставлял избирательные права отдельным рабам. На смертном одре или по своей воле он постоянно освобождал множество людей. Эмансипация по завещанию приобрела такие масштабы, что Август счел необходимым ограничить власть; и он ввел несколько ограничений, из которых наиболее важным было то, что никто не должен был освобождать по своей воле более сотни своих рабов.³⁶⁷ Когда-то предлагалось, чтобы рабы отличались особой одеждой, но от этого предложения отказались, потому что их число было настолько велико, что [стр. 237] показать им их силу означало бы отдать город в их руки.³⁶⁸ Даже среди тех, кто не был рабами, вскоре преобладал элемент, полученный от рабства. Большинство свободного населения, вероятно, либо сами были рабами, либо произошли от рабов, и люди с этим запятнанным происхождением проникали во все государственные учреждения.³⁶⁹ “Как было хорошо сказано, “шла циркуляция людей со всей вселенной. Рим принял их рабами и отправил обратно римлянами”.”³⁷⁰

Очевидно, какие глубокие перемены произошли со времен Республики, когда высшие должности долгое время монополизировались одним классом, когда цензоры со строжайшей строгостью пресекали любые проявления роскоши, когда риторы были изгнаны из города, чтобы малейший намек на иностранные манеры не повредил суровой простоте народа, и когда предложение перенести столицу в Вейи после великой катастрофы было отклонено на том основании, что было бы нечестиво поклоняться римским божествам где-либо, кроме Капитолия, или Фламенсу. и весталкам эмигрировать за городские стены.³⁷¹

Большее число этих тенденций ко всеобщему слиянию или равенству были слепыми силами, возникшими в результате стресса обстоятельств, а не какого-либо человеческого предвидения, или были факторами, приведенными в движение для достижения другой цели. Следует, однако, признать, что определенная политическая теория сыграла значительную роль в ускорении движения. Политику Республики можно в широком смысле охарактеризовать как политику завоевания, а политику империи - как политику сохранения. Римляне, приобретшие обширные владения, столкнулись с великой проблемой, которую призвана решить каждая первоклассная держава, - какими средствами можно мирно сохранить под властью одного правителя множество сообществ, [стр. 238] с разными языками, обычаями, характерами и традициями. В наше время с этой трудностью наиболее успешно справляются местные законодательные органы, которые, если они обеспечивают “линию раскола”, ядро, вокруг которого может сформироваться дух оппозиции, с другой стороны, обладают бесценным преимуществом, предоставляя аннексированному народу значительную степень самоуправления, центр и предохранительный клапан местного общественного мнения, сферу для местных амбиций и иерархию институтов, адаптированных к отличительному национальному типу. Ни при каких других условиях сложная империя не может существовать с таким небольшим напряжением, или усилиями, или унижением, или ее неизбежный окончательный распад не может быть

осуществлен с таким небольшим количеством опасностей или потрясений. Но местные законодательные органы, являющиеся особой славой английской государственной мудрости, принадлежат исключительно современной цивилизации. Римский метод примирения заключался, прежде всего, в самой широкой терпимости к обычаям, религии и муниципальной свободе побежденных, а затем в постепенном признании их привилегий завоевателя. В значительной степени доверяя им защиту империи, открывая для них доступ к государственным должностям и особенно благодаря тому, что, по их мнению, право римского гражданства, которое в течение столетий ревностно ограничивалось жителями Рима и впоследствии было предоставлено только Италии и Цизальпинской Галлии, императоры стремились посадить их на свой трон. Процесс был очень постепенным, но все движение за политическую эмансипацию достигло своего завершения, когда императорский трон заняли испанец Траян и Пертинакс, сын вольноотпущенника, и когда эдикт Каракаллы распространил права римского гражданства на все провинции империи.

Из предыдущего наброска станет очевидным, что период, прошедший между Панэтием и Константином, демонстрировал непреодолимую тенденцию к космополитизму. Конвергенция, когда мы рассматриваем количество, силу и гармонию составляющих ее влияний, действительно не имеет аналогов[стр. 239] в истории. Движение охватило все сферы религиозной, философской, политической, промышленной, военной и домашней жизни. Характер народа был полностью преобразован, ориентиры всех его институтов были сняты, весь принцип его организации был перевернут. Было бы невозможно найти более яркий пример того, как события определяют характер, разрушая старые привычки и ассоциации и, таким образом, изменяя тот национальный тип превосходства, который по большей части является выражением или чистым моральным результатом национальных институтов и обстоятельств. Последствия этого движения, без сомнения, были во многих отношениях пагубными, и некоторые из лучших людей, такие как Катон старший и Тацит, выступали против него, считая, что оно ведет к деморализации империи; но если оно усиливало порок, то придавало особый характер и добродетели. Было невозможно, чтобы концепция совершенства, сформировавшаяся в обществе, где все сговорилось углублять классовые разногласия, национальную зависть и антипатии, оставалась неизменной в период всеобщего общения и слияния. Моральное выражение первого периода, очевидно, можно найти в более узких военных и патриотических добродетелях; моральное выражение второго периода - в расширенной филантропии и сочувствии.

Стоическая философия была превосходно приспособлена для того, чтобы руководить этим расширением симпатий. Хотя во все эпохи она проявляла себя как главная школа патриотов, она также с самого начала и самым недвусмысленным образом признавала братство человечества. Стоик учил, что добродетель сама по себе является благом, а все остальное безразлично; и из этой позиции он сделал вывод, что рождение, ранг, страна или богатство - это простые случайности жизни, и что только добродетель делает одного человека выше другого. Он учил также, что Божество - это всепроникающий Дух, одушевляющий вселенную, и с особой ясностью раскрывающийся в душе человека; и он пришел к выводу, что все люди являются товарищами-членами единого тела, объединенными участием в одном и том же Божественном Духе. Эти две доктрины[стр. 240] составляли часть самого первого учения стоиков, но именно особая слава римских учителей и очевидный результат состояния дел, которое я описал, позволили им полностью проявиться. Одно из самых решительных, а также одно из самых ранних дошедших до нас утверждений о долге "милосердия к роду

человеческому”,³⁷² встречается в трактате Цицерона "Об обязанностях", который, по общему признанию, был основан на стоицизме. Писавший в период, когда движение за объединение быстро развивалось на протяжении целого поколения,³⁷³ и почти без ограничений принявший этику стоиков, Цицерон придерживался доктрины всеобщего братства так же четко, как впоследствии ее придерживалась христианская церковь. “Весь этот мир, - говорит он нам, - следует рассматривать как общий город богов и людей”.³⁷⁴ “Люди были рождены ради людей, чтобы каждый помогал другим”.³⁷⁵ “Природа предписывает, чтобы человек желал блага каждому человеку, кем бы он ни был, именно по той причине, что он человек”.³⁷⁶ “Низвести человека до обязанностей в его собственном городе и освободить его от обязанностей перед жителями других городов - значит разрушить универсальное общество мира”. человеческий род”.³⁷⁷ “Природа склоняет нас к любви к людям, и это основа закона”.³⁷⁸ Те же принципы с возрастающим акцентом повторялись более поздними стоиками. Взяв на вооружение хорошо известную фразу, которую Теренций перевел из Менандра, они утверждали, что человек не должен считать ничего человеческого чуждым своим интересам. Лукан со всем пылом христианского поэта разглагольствовал о времени, когда “род человеческий отбросит свое оружие и когда все народы научатся любить”.³⁷⁹ “Вся вселенная, - сказал Сенека, “ которую вы видите вокруг себя, включающая в себя все вещи, как божественные, так и человеческие, едина. Мы члены одного большого тела. Природа сделала нас родственниками, когда создала из одних и тех же материалов и для одних и тех же целей. Она привила нам взаимную любовь и подготовила нас к общественной жизни”.³⁸⁰ “Что такое римский рыцарь, или вольноотпущенник, или раб? Это всего лишь названия, порожденные честолубием или обидой”.³⁸¹ “Я знаю, что моя страна - это мир, а мои хранители - боги”.³⁸² “Ты гражданин, - сказал Эпиктет, - и часть мира.... Долг гражданина ни в чем не состоит в том, чтобы рассматривать свои собственные интересы отдельно от интересов других, поскольку рука или нога, если бы они обладали разумом и понимали закон природы, не делали бы и не желали ничего, что не имело бы отношения к остальным частям тела”.³⁸³ “Антонин, - сказал Марк Аврелий, - моя страна - Рим; как человек, это мир”.³⁸⁴

Пока что стоицизм кажется полностью соответствующим моральным требованиям эпохи. Было бы невозможно более сердечно признать или более красиво утвердить доктрину всеобщего братства, к которой люди созрели в условиях Римской империи. Платон сказал, что никто не рождается только для себя, но что он частично обязан своей стране, частично своим родителям и частично своим друзьям. Римские стоики, проводя более широкий обзор, заявили, что человек рождается не для себя, а для всего мира.³⁸⁵ И их доктрина полностью соответствовала первоначальным принципам их школы.

Но в то время как стоицизм был вполне способен представлять расширяющееся движение, он не был в равной степени способен представлять смягчающее движение цивилизации. Его осуждение [стр. 242] привязанностей и его суровый, напряженный идеал, превосходно приспособленный к борьбе простого призывного века, были неподходящими для мягких манер и роскошных вкусов эпохи Антонинов. Начал возникать класс писателей, которые, подобно стоикам, считали высшим благом добродетель, а не наслаждение, и которые признавали, что добродетель состоит исключительно в контроле, который просвещенная воля осуществляет над желаниями, но которые в то же время придавали свободный простор доброжелательным чувствам и более религиозный и мистический оттенок всей схеме морали. Исповедуя различные спекулятивные доктрины и называя себя многими именами — эклектиками, перипатетиками или платонистами, — они сходились в формировании или представлении

морального характера, менее сильного, менее возвышенного, менее способного к стойкости и героизму, менее отличающегося энергией воли, чем у стоиков, но гораздо более нежного и привлекательного. Такие добродетели, как сила, начали отступать, а более мягкие - выдвигаться на первый план в моральном типе. Больше не провозглашалась нечувствительность к страданию; неукротимая сила больше не боготворилась, и считалось, что слабость и печаль обладают соответствующими добродетелями.³⁸⁶ Произведения этих авторов полны тонких штрихов, которые не могли вызвать ничего, кроме сильных и живых чувств. Мы находим это в хорошо известном письме Плиния о смерти его рабов,³⁸⁷ в частых протестах против показного безразличия, с которым стоики относились к потере своих друзей, во многих примерах простого, безыскусственного пафоса, который затрагивает тончайшие струны нашей натуры. Когда Плутарх после смерти своей дочери писал утешительное письмо своей жене, [стр. 243] мы видим, что он отворачивается от всех общих мест стоиков, поскольку воспоминание об одной простой черте характера его маленькой дочери пришло ему на ум: "Она хотела, чтобы ее няня прижимала к груди даже ее кукол. Она была такой любящей, что хотела, чтобы все, что доставляло ей удовольствие, делилось лучшим из того, что у нее было".

Плутарх, чья слава биографа, я думаю, неоправданно затмила его репутацию моралиста, может по праву считаться лидером этого движения, и его нравственные сочинения можно выгодно сравнить с сочинениями Сенеки, наиболее яркого представителя более строгой школы. Сенека нередко бывает застенчивым, театральным и надрывным. В его наставлениях есть что-то от аффектированного звучания популярного проповедника. Несовершенный слитность его коротких предложений придает его стилю бессвязный и, так сказать, гранулированный характер, который император Калигула удачно выразил, сравнив его с песком без цемента; и все же он часто достигает величия красноречия, величия мысли и выражения, с которым мало кто из моралистов когда-либо соперничал. Плутарх, хотя и гораздо менее возвышенный, более выдержанный, уравновешенный и неизменно приятный. Античный Монтень, его гений игриво и изящно блистает вокруг своей темы; он наслаждается иллюстрациями, которые часто необычайно ярки и оригинальны, но которые из-за их чрезмерного умножения иногда кажутся скорее текстурой, чем украшением его рассуждений. Мягкий, растроганный дух и суждения, в равной степени свободные от парадоксов, преувеличений и чрезмерной утонченности, - вот характерные черты всего, что он написал. Плутарх преуспел больше всего в собирании мотивов утешения; Сенека - в формировании характеров, которые не нуждаются в утешении. В Плутархе есть что-то от женщины; Сенека полностью мужчина. Сочинения первого напоминают звуки флейты, которым древние приписывали способность успокаивать страсти и рассеивать тучи печали, а также привлекать людей мягким убеждением на пути добродетели; сочинения второго подобны звуку трубы, [стр. 244] который воспламеняет душу героическим мужеством. Первое больше всего подходит для того, чтобы утешить мать, скорбящую о своем мертвом ребенке, второе - чтобы заставить храброго человека, не дрогнув и не питая иллюзий, бороться с неизбежной судьбой.

Подробные письма, которые Сенека оставил нам об отличительных принципах стоической школы, таких как равенство пороков или пагубность привязанностей, в настоящее время представляют не более чем исторический интерес; но общий тон его сочинений придает им непреходящее значение, поскольку они отражают и поощряют определенный тип совершенства, который с момента исчезновения стоицизма не нашел адекватного выражения в литературе. Преобладающий моральный тон Плутарха, с другой стороны, сформировавшийся главным образом на возвышении приятных добродетелей, был затмеваем или превзойден

христианскими писателями, но его определенный вклад в философию и мораль более важен, чем вклад Сенеки. Он оставил нам одну из лучших работ о суевериях и одну из самых остроумных работ о Провидении, которыми мы располагаем. Вероятно, он был первым писателем, который очень решительно отстаивал гуманность по отношению к животным на широкой основе всеобщей доброжелательности, в отличие от пифагорейской доктрины переселения душ, и он также был замечателен, по сравнению со всеми своими современниками, своим высоким чувством женского превосходства и святости женской любви.

Римляне во все времена больше заботились о практической направленности философской системы, чем о ее логической или умозрительной последовательности. Одной из главных достопримечательностей стоицизма, в их глазах, было то, что его главной целью было не создание системы мнений, а предложение образа жизни,³⁸⁸ а сам стоицизм был адаптирован к римскому характеру только после того, как его упростил Панэций.³⁸⁹ Хотя система никогда не могла полностью освободиться от той жесткости, которая делала ее столь неподходящей для развитой цивилизации, она [стр. 245] была глубоко модифицирована более поздними стоиками, которые редко стеснялись смягчать ее примесью новых доктрин. Сам Сенека ни в коем случае не был абсолютным стоиком. Если Эпиктет был более близок к этому, то, вероятно, потому, что чрезвычайные трудности, которым он подвергался, заставляли его больше, чем его современников, задумываться о важности силы духа и выносливости. Марк Аврелий был окружен последователями самых различных школ, и его стоицизм был во многом пропитан более мягким и религиозным духом платонизма. Стоики, как и все другие люди, чувствовали нравственное течение того времени, хотя и поддавались ему с меньшей готовностью, чем некоторые другие. У Траяна, занимавшего в свою эпоху положение, аналогичное положению Катона в более ранний период, мы почти ничего не находим от резкости и твердости его великого прототипа. В трудах поздних стоиков, если мы и находим те же элементы, что и в трудах их предшественников, то эти элементы, по крайней мере, сочетаются в разных пропорциях.

Во-первых, стоицизм стал более религиозным по своей сути. Стоический характер, как и у всех других людей высокого порядка, всегда отличался благоговением; но его благоговение сильно отличалось от благоговения христиан. Она была сосредоточена гораздо меньше на Божестве, чем на добродетели, и особенно на добродетели, проявляемой в великих людях. Когда Лукан, превознося своего героя, хвастался, что “боги благоволили победителю, а Катон - побежденному”, или когда Сенека описывал “судьбу Суллы” как “преступление богов”, эти фразы, которые современному слуху кажутся вопиющим богохульством, по-видимому, не вызвали ропота. Мы уже видели, с какой дерзостью мудрец заявлял о своем равенстве с Божеством. С другой стороны, почитание добродетели вне зависимости от всех условий успеха, и особенно людей типа Катона, которые благодаря твердым моральным убеждениям храбро, хотя и безуспешно, боролись против силы, гения или обстоятельств, было, возможно, более устойчивым и более страстным, чем в любую более позднюю эпоху. Долг абсолютного [стр. 246] подчинения Провидению, как я уже показал, постоянно насаждался, и часто утверждалось пантеистическое представление о том, что всякая добродетель является частью или эманацией Божества, но человек по-прежнему оставался центром схемы стоика, идеалом, к которому стремились его почитание и преданность. В более позднем стоицизме эта точка зрения постепенно менялась. Без какого-либо формального отказа от своих пантеистических концепций язык философов с гораздо большей ясностью признавал особую и личную Божественность. Каждая страница Эпиктета и Марка Аврелия пропитана глубочайшим

религиозным чувством. “Первое, что нужно усвоить, - сказал первый, - это то, что Бог есть, что Его знание пронизывает всю вселенную и что оно распространяется не только на наши поступки, но и на наши мысли и чувства.... Тот, кто стремится угодить богам, должен трудиться, насколько это в его силах, чтобы походить на них. Он должен быть верен, как верен Бог, свободен, как свободен Он, милосерден, как Он милосерден, великодушен, как Он великодушен”.³⁹⁰ “Иметь Бога нашим создателем, отцом и хранителем, разве это не должно освободить нас от всякой печали и всякого страха?”³⁹¹ “Когда вы закрываете свою дверь и затемняете свою комнату, не говорите себе, что вы одиноки. Бог находится в вашей комнате, и сопровождающий вас гений тоже. Не думай, что им нужен свет, чтобы видеть то, что ты делаешь.”³⁹² Что я, старик и калека, могу делать, кроме как славить Бога? Если бы я был соловьем, я бы исполнял обязанности соловья; если лебедем, то обязанности лебедя. Но я разумное существо; моя миссия - восхвалять Бога, и я выполняю ее; и я никогда, насколько это в моих силах, не уклонюсь от своей задачи, и я призываю вас присоединиться к той же хвалебной песне”.³⁹³

Тот же религиозный характер проявляется, по возможности, в еще большей степени в “Размышлениях” Марка Аврелия; но в одном отношении этика императорасильно отличается от этики раба. У Эпиктета мы неизменно находим сильнейшее представление о величии человека. Как дитя Божества, как существо, способное достичь самых возвышенных добродетелей, он возвеличил его до высшей точки, и никогда так сильно, как в том самом отрывке, в котором он призывал своих учеников остерегаться высокомерия. Юпитерианский Олимп Фидия, напоминает он им, демонстрирует не высокомерие, а безоблачную безмятежность совершенной уверенности и силы.³⁹⁴ Марк Аврелий, с другой стороны, подчеркивал скорее слабость, чем силу человека, и его размышления дышат духом если не христианского смирения, то, по крайней мере, самой мягкой и трогательной скромности. Правда, он не был похож на некоторых более поздних святых, которые обычно применяли к себе язык порицания, который был бы преувеличен, если бы применялся к убийце или прелюбодею. Он не уклонялся от признания человеческой добродетели как реальности и благодарил Провидение за ту степень, в которой он ее достиг, но он постоянно с беспощадной суровостью пересматривал слабости своего характера, он принимал и даже добивался порицаний от каждого учителя добродетели, он поставил своей целью, находясь в положении высшей власти, обуздать все эмоции высокомерия и гордыни, и он поставил перед собой идеал совершенства, который внушал благоговейный трепет и покорял его разум.

Другой весьма примечательной чертой позднего стоицизма был его все более интроспективный характер. В философии Катона и Цицерона добродетель проявлялась почти исключительно в действии. Более поздним стоикам постоянно прививались самоанализ и чистота мыслей. Есть некоторые авторы, которые с упорством, которое легче объяснить, чем оправдать, упорствуют, вопреки самым ясным свидетельствам обратного, в представлении этих добродетелей как исключительно христианских и в утверждении, без тени доказательства, что место, которое они бесспорно занимают у более поздних[стр. 248] римских моралистов, было обусловлено прямым или косвенным влиянием новой веры. Очевидный факт заключается в том, что они были полностью известны грекам, и Платон, и Зенон даже призывали людей изучать свои сны на том основании, что они часто выявляют скрытые тенденции предрасположенности.³⁹⁵ Пифагор ежедневно призывал своих учеников проверять себя, когда они уходили на покой,³⁹⁶ и вскоре эта практика стала признанной частью пифагорейской дисциплины.³⁹⁷ Он был введен в Риме вместе со школой еще до закрытия Республики. Это было известно во времена Цицерона³⁹⁸ и

Горация.³⁹⁹ Секстий, один из учителей Сенеки, философ школы Пифагора, которая процветала в основном до христианской эры, привык ежедневно посвящать часть времени самоанализу; и Сенека, который поначалу во многом склонялся к догматам Пифагора,⁴⁰⁰ прямо говорит нам, что именно у Секстия он научился этой практике.⁴⁰¹ Растущая известность пифагорейцев философия, сопровождавшая вторжение восточных вероучений, естественная тенденция империи, закрывая пути политической жизни, отвлекать внимание от действия к эмоциям, а также возросшая свобода, предоставленная поздним стоикам для проявления симпатий или привязанностей, выдвинули эту эмоциональную часть добродетели на первое место. Письма Сенеки - это своего рода моральное лекарство, применяемое по большей части для лечения различных немощей характера. Плутарх в прекрасном трактате "Признаки морального прогресса" с тонким мастерством описал культуру чувств. Долг служения Божеству с чистым разумом, а не с помощью формальных обрядов, стал обычным местом в литературе, а самоанализ - одной из наиболее признанных обязанностей. Эпиктет призывал мужчин настолько очистить свое воображение, что при виде красивой женщины они не должны даже мысленно восклицать: "Счастлив ее муж!"⁴⁰² Размышления Марка Аврелия, прежде всего, являются упражнением в самоанализе, и им постоянно внушается обязанность следить за своими мыслями.

Плутарх сказал, что стоицизм, который иногда оказывал пагубное и ожесточающее влияние на характеры, от природы суровые и непреклонные, оказался особенно полезным в качестве сердечного средства для тех, кто от природы был мягким и уступчивым. Лучшей иллюстрацией этой истины у нас нет, чем жизнь и труды Марка Аврелия, последнего и наиболее совершенного представителя римского стоицизма. Простой, похожий на ребенка и в высшей степени любящий людей, с небольшим интеллектом или, возможно, изначально слабой волей, гораздо более склонный к медитации, размышлениям, одиночеству или дружбе, чем к активной общественной жизни, с глубоким отвращением к пышности королевской власти и с довольно сильной природной склонностью к педантизму, он воспринял укрепляющую философию Зенона в ее лучшей форме, и эта философия сделала его, возможно, самым совершенным добродетельным человеком, который когда-либо появлялся в нашем мире. Испытанный чередованием событий девятнадцатилетнего правления, руководивший обществом, которое было глубоко коррумпировано, и городом, печально известным своей распущенностью, совершенство его характера заставило замолчать даже клеветников, а спонтанные чувства его народа провозгласили его скорее богом, чем человеком.⁴⁰³ На свете было очень мало людей, о внутренней жизни которых мы можем говорить с такой уверенностью. Его "Размышления", которые являются одними из самых впечатляющих, также являются одной из самых правдивых книг во всем спектре религиозной литературы. Они состоят из грубых фрагментарных заметок без литературного мастерства или аранжировки, написанных по большей части торопливыми, обрывочными, а иногда и почти неразборчивыми предложениями среди суматохи лагеря,⁴⁰⁴ и фиксирующих с пронзительной искренностью борьбу, сомнения и устремления души, о которой, используя один из его собственных образов, можно с уверенностью сказать, что она обладала чистотой звезды, которой не нужна вуаль, чтобы скрыть свою наготу. Бесспорный повелитель всего цивилизованного мира, он ставил перед собой в качестве образцов таких людей, как Тразей и Гельвидий, Катон и Брут, и поставил своей целью реализовать концепцию свободного государства, в котором все граждане равны, и королевской власти, которая считает своим первым долгом уважать свободу граждан.⁴⁰⁵ Его жизнь прошла в неустанной деятельности. Почти двенадцать лет он отсутствовал с армиями в отдаленных провинциях

империи; и хотя его политические способности подвергались большому и, возможно, справедливому сомнению, невозможно отрицать неустанное рвение, с которым он исполнял обязанности, связанные с его высоким положением. И все же мало кому из мужчин удавалось проникнуться достоинством мелочей, тонким моральным тактом и мелочной щепетильностью, которые, хотя и часто проявляются женщинами и уединенными религиозными деятелями, очень редко выдерживают продолжительный контакт с активной жизнью. Заботливость, с которой он пытался убедить двух ревнивых риториков воздержаться во время их дебатов от реплик, которые могли разрушить их дружбу,⁴⁰⁶ осторожная благодарность, с которой в лагере в Венгрии он вспоминал о каждом моральном долге, который он [стр. 251] мог проследить даже до самого невзрачного из своих наставников,⁴⁰⁷ его стремление избегать всякого педантизма и манерности в своем поведении,⁴⁰⁸ и изгнать всякое сладострастное воображение из своего разума,⁴⁰⁹ его глубокое чувство обязанности соблюдать чистоту,⁴¹⁰ его кропотливые усилия избавиться от привычки к сонливости, в которую он впал, и его самобичевание, когда он поддавался ей,⁴¹¹ становятся, я думаю, невыразимо трогательными, если вспомнить, что все это демонстрировал тот, кто был верховным правителем цивилизованного мира и кто постоянно был занят осуществлением самых грандиозных интересов. Но что особенно примечательно в Марке Аврелии, так это полное отсутствие фанатизма в его филантропии. Деспотические монархи, искренне стремящиеся улучшить человечество, естественно, стремятся законодательными актами направить общество по пути, который они считают благим, и такие люди, действующие по таким мотивам, иногда становились бедствиями человечества. Филипп II. и Изабелла католичка причинили больше страданий, повинувшись своей совести, чем Нерон и Домициан, повинувшись своим похотям. Но Марк Аврелий упорно сопротивлялся искушению. “Никогда не надейтесь, ” однажды написал он, “ реализовать Республику Платона. Пусть будет достаточно того, что вы в какой-то незначительной степени улучшили человечество, и не думайте, что это улучшение имеет малое значение. Кто может изменить мнение мужчин? а без изменения чувств кого вы можете сделать, кроме как рабов поневоле и лицемеров?”⁴¹² Он издал множество законов, вдохновленных духом чистейшей доброжелательности. Он [стр. 252] смягчил гладиаторские представления. Он с неизменным почтением относился к сенату, который был последним оплотом политической свободы. Он учредил множество кафедр философии, которые были предназначены для распространения знаний и нравственного воспитания среди людей. Он старался на примере своего Двора исправить преобладавшую экстравагантность роскоши и на протяжении своей карьеры являл собой совершенный образец активного и добросовестного администратора; но он не предпринимал опрометчивых попыток вытеснить людей с помощью строгих законов из естественного русла их жизни. Он остро ощущал развращенность своих подданных и переносил это со скорбным, но кротким терпением. В этом отношении мы можем проследить более мягкий дух тех греческих учителей, которые отошли от стоицизма, но именно из стоической доктрины о том, что все пороки проистекают из невежества, он вывел свое жизненное правило, и эта доктрина, к которой он неоднократно возвращался, придавала всем его суждениям печальную, но нежную благотворность. “Люди созданы для людей; тогда исправляй их или поддерживай”.⁴¹³ “Если они делают что-то плохое, то это, очевидно, вопреки им самим и по невежеству”.⁴¹⁴ “Исправь их, если можешь; если нет, помни, что терпение было дано тебе для того, чтобы проявлять его ради них”.⁴¹⁵ “Для врача было бы постыдно считать странным, что человек страдает лихорадкой”.⁴¹⁶ “Бессмертные боги соглашаются бесчисленные века терпеть без гнева и даже окружать благословениями”. , так много и таких нечестивых людей; но ты, которому осталось жить так мало времени, неужели ты уже устал, и это тогда, когда ты сам нечестив?”⁴¹⁷ “Душа

невольно лишается справедливости, и воздержания, и доброты, и всех других добродетелей. Постоянно помни об этом; эта мысль сделает тебя более мягким ко всему человечеству”.⁴¹⁸ “Правильно, что человек должен любить тех, кто его обидел. Он сделает это когда вспомнит, что все мужчины принадлежат ему [стр. 253] родственники, и что они грешат по невежеству и невольно — и тогда мы все так скоро умираем”.⁴¹⁹

Характер добродетели Марка Аврелия, хотя и проявлявший смягчающее влияние греческого духа, который в его время пронизывал империю, в своей основе был строго римским.⁴²⁰ Хотя он и был полон благоговейной благодарности Провидению, мы не находим в нем того глубокого смирения и того тонкого религиозного чувства, которые были принципами еврейской добродетели и которые придавали еврейским писателям столь большое влияние на сердца людей. Хотя его “Размышления” естественно и инстинктивно тяготеют к добру, они не демонстрируют острого эстетического чувства красоты добродетели, которое было ведущим мотивом греческой морали и которое впоследствии благодаря трудам Плотина стало очень знакомым римскому миру. Как и у большинства лучших римлян, принципом его добродетели было чувство долга, убежденность в существовании закона природы, подчиняться которому - цель нашего существования. В отношении второстепенных мотивов он, по-видимому, был мало разумен. Вера во всеведущее Провидение была самым сильным из его религиозных убеждений, но даже оно иногда было затуманенным. Что касается будущего мира, то его разум терзали угнетающие сомнения. Желание посмертной славы он считал своим долгом систематически умерщвлять. В то время как большинство писателей его школы рассматривали смерть главным образом как прекращение скорбей и подробно останавливались на ней, чтобы развеять ее ужасы, у Марка Аврелия она представлена главным образом как последнее великое проявление тщеты земных вещей. Действительно, редко такая активная и неослабевающая добродетель сочеталась с таким небольшим энтузиазмом, [стр. 254] и ее подбадривало так мало иллюзии успеха. “Есть только одна вещь, — писал он, - имеющая реальную ценность, - культивировать истину и справедливость и жить без гнева среди лживых и несправедливых людей”.⁴²¹

Власть, которую он приобрел над своими чувствами, была настолько велика, что о нем говорили, что его лицо никогда не выражало ни восторга, ни уныния.⁴²² Однако нам, имеющим перед собой записи о его внутренней жизни, не составит труда обнаружить глубокую меланхолию, омрачавшую его разум, а последние годы его жизни были омрачены многими и разнообразными печальями. Его жена, которую он горячо любил и глубоко почитал и которая, если мы можем верить придворным скандалам, о которых сообщают историки, не была достойна его привязанности,⁴²³ сошла в могилу раньше него. Его единственный оставшийся в живых сын уже проявил порочные наклонности, которые впоследствии сделали его одним из худших правителей. Философы, которые наставляли его в юности и к которым он питал нежную дружбу, один за другим исчезли, и никакая новая раса не возникла, чтобы занять их место. После долгого правления самоотверженной добродетели он видел, что упадок империи становится все более очевидным. Стоическая школа быстро угасала перед страстью к восточным суевериям. Варвары, отброшенные на время, снова угрожали границам, и нетрудно было предвидеть их будущий триумф. Масса людей [стр. 255] стала слишком инертной и слишком коррумпированной для каких-либо усилий по их возрождению. Страшная эпидемия, за которой последовало множество мелких бедствий, обрушилась на страну и посеяла нищету и панику во многих провинциях. Посреди этих бедствий императора сразила смертельная

болезнь, которую он перенес со спокойным мужеством, которое всегда демонстрировал, продемонстрировав почти в последних словах, которые он произнес, свою забывчивость о себе и постоянную тревогу за состояние своего народа.⁴²⁴ Незадолго до смерти он отпустил своих приближенных и, после последней беседы, своего сына, и он умер, как и жил долгое время, в одиночестве.⁴²⁵

Так погрузился в облака и тьму самый чистый и кроткий дух всего языческого мира, самый совершенный образец позднейших стоиков. В нем полностью исчезли жесткость, резкость и высокомерие секты, в то время как аффектация, которую, как правило, производили ее парадоксы, была значительно смягчена. Без фанатизма, суеверий или иллюзий вся его жизнь регулировалась простым и непоколебимым чувством долга. Созерцательные и эмоциональные добродетели, которые стоицизм долгое время подавлял, вновь заняли свое место, но активные добродетели еще не пришли в упадок. Добродетели героя по-прежнему глубоко почитались, но мягкость и умиление приобрели новое значение в идеальном типе.

Но в то время как сила обстоятельств, таким образом, развивала этические концепции древности в новых направлениях, масса римского народа была погружена в состояние разврата, которое никакое простое этическое учение не могло адекватно исправить. Моральное состояние империи действительно в некоторых отношениях является одной из самых ужасающих картин в истории, и писатели гораздо чаще пытались изобразить или даже преувеличить его чудовищность, чем исследовать обстоятельства, которыми это можно объяснить. Такие обстоятельства, [стр. 256] однако, несомненно, должны существовать. Нет никаких оснований полагать, что врожденные склонности людей были хуже во времена Империи, чем в лучшие дни Республики. Порочность нации - это явление, которое, как и все другие, может быть вызвано определенными причинами, и в рассматриваемом нами примере их нетрудно обнаружить.

Я уже говорил, что добродетель римлян была военной и патриотической добродетелью, сформированной национальными институтами, и религиозное учение было лишь вспомогательным элементом к ней. Домашняя, военная и цензурная дисциплина, сочетавшаяся с общей бедностью, а также с сельскохозяйственными занятиями народа, сформировала самые простые и суровые привычки, в то время как институты гражданской свободы предоставляли широкие сферы для благородных амбиций. Знать, будучи высшим органом власти в свободном государстве и в то же время постоянно сталкиваясь с грозной оппозицией под руководством трибунов, была горячо предана общественной жизни. Опасное соперничество окружающих итальянских государств, а затем и Карфагена требовало и обеспечивало постоянную бдительность. Римское образование было искусно разработано для воспитания героического патриотизма, и великие люди прошлого стали идеальными фигурами воображения. Религия освятила местное чувство обрядами и легендами, установила множество полезных домашних привычек, научила людей святости клятв и, воспитывая постоянное ощущение надзирающего Провидения, придала глубину и торжественность всему характеру.

Таковы были основные влияния, под влиянием которых сформировался национальный тип добродетели, но почти все они были вытравлены или извращены развивающейся цивилизацией. Домашняя религия утратила свое господство на фоне роста скептицизма и нашествия множества иностранных суеверий. Простота нравов, которую издавна поддерживали законы о роскоши и институт цензуры, была заменена экстравагантностью

вавилонской роскоши. Аристократическое[стр. 257] достоинство погибло вместе с привилегиями, на которых оно покоилось. Патриотическая энергия и энтузиазм угасли во всемирной империи, которая охватывала все разновидности языков, обычаев и национальностей.

Но хотя добродетели бедного и борющегося сообщества неизбежно исчезают перед ростом роскоши, в нормальном состоянии общества они заменяются добродетелями иного рода. Более мягкие манеры и возросшая доброжелательность следуют за развитием цивилизации, большая интеллектуальная активность и более развитая промышленная предприимчивость придают новое значение моральным качествам, которых требует каждое из них, круг политических интересов расширяется, и если добродетели, проистекающие из привилегий, уменьшаются, то добродетели, проистекающие из равенства, возрастают.

Однако в Риме существовали три серьезные причины, препятствовавшие нормальному развитию — имперская система, институт рабства и гладиаторские бои. Каждый из них оказывал влияние самого широкого и пагубного характера на нравственность народа. Проследивание этих влияний во всех их разветвлениях вывело бы меня далеко за пределы, которые я обозначил в настоящей работе, но я постараюсь дать краткое представление об их природе и общем характере.

Теория Римской империи была теорией представительного деспотизма. Различные должности в Республике не были уничтожены, но постепенно они были сосредоточены в руках одного человека. Сенат по-прежнему оставался якобы хранилищем верховной власти, но на самом деле он стал просто креатурой императора, чья власть была практически бесконтрольной. Политические шпионы и частные обвинители, которых в последние дни Республики поощряли разоблачать заговоры против государства, начали при Августе разоблачать заговоры против императора; а поскольку при Тиберии этот класс чрезвычайно увеличился и его стимулировало обещание части конфискованного имущества, они угрожали каждому ведущему политику и[стр. 258] даже каждому богатому человеку. Дворяне постепенно впадали в депрессию, разорялись или были втянуты опасностями общественной жизни в оргии частной роскоши. Бедняки были умиротворены не каким-либо увеличением свободы или даже постоянным процветанием, а безвозмездными раздачами зерна и публичными играми, в то время как императоры, чтобы придать себе священный характер, приняли религиозный прием апофеоза.

Это последнее суеверие, некоторые следы которого все еще можно обнаружить в титулах, присваиваемых членам королевской семьи, не было полностью внушением политиков. Обожествленные люди издавна занимали видное место в древних верованиях, и жители очень часто поклонялись основателям городов.⁴²⁶ Хотя для более образованных умов приписывание божественности монарху было просто бессмысленной лестью, хотя это ни в какой степени не предотвращало ни бесчисленных заговоров против его жизни, ни беспощадной критики его памяти, все же народное почитание нередко предвосхищало политиков в представлении императора как человека, находящегося каким-то особым образом под защитой Провидения. Вскоре вокруг Августа сгустилось целое созвездие чудесных историй. Говорили, что оракул объявил, что его родному городу суждено произвести на свет правителя мира. Когда он был ребенком, невидимые руки вынесли его из колыбели и поместили на высокую башню, где он был найден повернутым лицом к восходящему солнцу. Он упрекнул лягушек, которые квакали вокруг дома его дедушки, и они замолчали навсегда. Орел выхватил у него из рук кусок хлеба,

взмыл в воздух, а затем, опустившись, снова протянул его ему. Другой орел уронил к его ногам курицу с лавровой ветвью в клюве. Когда его тело было сожжено, было видно, как его изображение поднимается к небесам над пламенем. Когда другой человек попытался уснуть в постели, в которой родился император, нечестивый незваный гость был [стр. 259] вытащен невидимой рукой. Патриций по имени Леторий, осужденный за супружескую измену, в качестве смягчения приговора сослался на то, что он был счастливым обладателем участка земли, на котором родился Август.⁴²⁷ Азиатский город Кизик был лишен Тиберием свободы, главным образом за то, что он пренебрег поклонением Августу.⁴²⁸ Отчасти, без сомнения, благодаря политике, но отчасти и тому спонтанному процессу, благодаря которому в суеверный век выдающиеся персонажи так часто становятся зародышами легенд,⁴²⁹ каждый император был окружен сверхъестественным ореолом. Каждая узурпация, каждый разрыв в обычной линии престолонаследия сопровождалась рядом чудес; и знамения, как на небе, так и на земле, проявлялись всякий раз, когда император был при смерти.

Что касается самих императоров, то, без сомнения, подавляющее большинство воспринимало свои божественные почести как пустое зрелище, и многие из них демонстрировали под пурпуром простоту вкусов и характера, которую никогда не превзошли прославленные герои Республики. О Веспасиане рассказывают, что, умирая, он скорбно пошутил по поводу своего приближающегося достоинства, заметив, чувствуя, что силы покидают его: “Мне кажется, я становлюсь богом”.⁴³⁰ Александр Север и Юлиан отказались принять обычный язык лести, а из тех, кто не отвергал его, мы знаем, что многие смотрели на это так, как современный монарх смотрит на фразеологию прошений или придворных церемоний. Даже Нерон был настолько далек от опьянения своим императорским достоинством, что постоянно стремился к триумфам в качестве певца или актера, и его тщеславие возбуждалось его художественным мастерством, а не божественными прерогативами.⁴³¹ Однако Калигула, который, по-видимому, был буквально невменяем,⁴³² [стр. 260] говорят, что он принял свою божественность как серьезный факт, заменил свою голову головой Юпитера на многих статуях,⁴³³ и однажды в ярости вскочил со своего места. во время грозы, прервавшей гладиаторское представление, выкрикивал с неистовой жестикующей проклятия Небу и заявлял, что разделенная империя действительно невыносима, что либо Юпитер, либо он сам должны быстро погибнуть.⁴³⁴ Гелиогабал, если мы можем хоть немного доверять его биографу, смешивал все, человеческое и божественное, в отвратительных и богохульных оргиях и намеревался объединить все формы религии в поклонении самому себе.⁴³⁵

Любопытным следствием этого апофеоза стало то, что изображения императоров были наделены священным характером, подобным изображениям богов. Они были признанным прибежищем рабов или угнетенных,⁴³⁶ и малейшее неуважение к ним расценивалось как тяжкое преступление. При Тиберии рабы и преступники имели обыкновение держать в руках изображение императора и, будучи таким образом защищены, безнаказанно изливать поток вызывающей дерзости на своих хозяев или судей.⁴³⁷ При том же императоре человек, который в пьяном виде случайно коснулся безымянной домашней утвари кольцом, на котором была вырезана голова императора, был немедленно разоблачен шпионом.⁴³⁸ Человек в это царствование был обвинен в государственной измене за то, что продал изображение императора с садом.⁴³⁹ Побить раба или раздеться догола возле статуи Августа или войти в публичный дом с монетой, на которой выгравирована его голова, считалось тяжким преступлением,⁴⁴⁰ а в более поздний период, как говорят, женщина была фактически [стр. 261] казнена за то, что разделась перед статуей Домициана.⁴⁴¹

Легко понять, что люди, поднявшиеся на эту вершину высокомерия и власти, люди, которые пользовались бесконтрольной властью посреди общества, находящегося в состоянии глубокой коррупции, часто были виновны в самых чудовищных расточительствах. Особенно в первый период существования Империи, когда традиции еще не сформировались и когда опыт еще не показал опасностей, связанных с тронном, мозги некоторых из его обитателей пошатнулись от своего возвышения, и последовало своего рода моральное помешательство. Страницы Светония остаются вечным свидетелем бездн разврата, отвратительной, невыносимой жестокости, невообразимых до сих пор проявлений безымянной похоти, которые тогда проявлялись на Палатине, и хотя они проливают пугающий свет на моральный хаос, в который погрузилось языческое общество, они предоставляют достаточно доказательств деморализующего влияния империи. Трон, это правда, занимали как одни из лучших, так и одни из худших людей, когда-либо живших; нозло, хотя и сдерживаемое и смягчаемое, никогда не было уничтожено. Коррупционированность двора, формирование профессии шпионов, поощрение роскоши, раздача хлеба и распространение игр были злом, сильно различавшимся по степени интенсивности, но само существование империи препятствовало формированию тех привычек политической жизни, которые формировали моральный тип великих республик древности. Свобода, которая часто очень неблагоприятна для теологических систем, почти всегда в конечном итоге благоприятствует морали; ибо самый эффективный метод, который был изобретен для отвлечения людей от порока, - это дать простор высшим амбициям. Такого размаха Римской империи совершенно не хватало, и моральное состояние при отсутствии устойчивых политических привычек сильно колебалось в зависимости от характера императоров.

[стр. 262]

Результаты института рабства, вероятно, были еще более серьезными. В дополнение к своему очевидному эффекту в поощрении тиранического и свирепого духа в хозяевах, это бросало клеймо позора на весь труд и сразу же унижало и разоряло свободную бедноту. В современных обществах формирование влиятельного и многочисленного среднего класса, воспитанного в трезвых и регулярных привычках промышленной жизни, является главной гарантией национальной морали, и там, где такой класс существует, беспорядки в высших слоях общества, хотя и несомненно вредны, никогда не бывают фатальными для общества. Влияние больших вспышек модного разврата, подобных тому, что последовал за Реставрацией в Англии, редко бывает более чем поверхностным. Аристократия может упиваться любым проявлением показного порока, но большая масса людей за ткацким станком, прилавком или плугом остается незатронутой их примером, и привычки жизни, к которым их принуждают условия их профессии, предохраняют их от грубого разврата. Самой страшной чертой коррупции древнего Рима было то, что она распространилась на все классы общества. В отсутствие всего, кроме простейших машин, мануфактуры с порождаемой ими обширной индустриальной жизнью были неизвестны. Бедный гражданин обнаружил, что почти все сферы, в которых можно было получить достойные средства к существованию, полностью или, по крайней мере, в очень большой степени заняты рабами, в то время как он научился относиться к торговле с непреодолимым отвращением. Отсюда последовал огромный рост продажных и развращающих профессий, таких как актеры, пантомимы, наемные гладиаторы, политические шпионы, служители страсти, астрологи, религиозные шарлатаны, псевдофилософы, которые давали свободным классам ненадежное и случайное пропитание, и, следовательно, также гигантские размеры системы обслуживания клиентов. Каждый богатый человек был окружен

вереницей иждивенцев, которые в значительной степени жили за его счет и тратили свою жизнь на потакание его страстям и тешение его тщеславия. И, прежде всего, общественная раздача зерна, а иногда и денег, была доведена до [стр. 263] такой степени, что в том, что касалось предметов первой необходимости, все бедное свободное население Рима получало безвозмездную поддержку от правительства. Быстрое и щедрое распределение было главной целью имперской политики, и его последствия были хуже, чем могли бы быть в результате самых экстравагантных законов о бедных или самой чрезмерной благотворительности. Масса людей поддерживалась в абсолютной праздности хлебом, который выдавался без всякого отношения к пустыне и принимался не как милость, а как право, в то время как безвозмездные общественные развлечения еще больше отвлекали их от труда.

Под этим влиянием население быстро сокращалось. Производственное предпринимательство в Италии почти вымерло, и беспрецедентное совпадение причин сделало порочное безбрачие обычным состоянием. Уже во времена Августа зло было очевидным, и опасности, которые в последующие царствования еще больше отдаляли патрициев от общественной жизни, все больше и больше подталкивали их ко всяческим проявлениям чувственности. Греция с момента лишения ее свободы, а также ведущие города Малой Азии и Египта превратились в центры самой дикой коррупции, и в Риме было бесчисленное множество греческих и восточных пленников. Ионийские рабы непревзойденной красоты, александрийские рабы, известные своим тонким умением возбуждать пресыщенные чувства убежденного и пресыщенного распутника, стали украшением каждого патрицианского дома, товарищами и наставниками молодежи. Нежелание вступать в брак было настолько всеобщим, что мужчины, которые тратили свою жизнь на попытки с помощью лести добиться наследства богатых холостяков, стали многочисленным и пользующимся дурной славой классом. Рабовладельческое население само по себе было рассадником порока и заражало все, с чем оно соприкасалось; в то время как привлекательность игр, и особенно общественных бань, которые стали обычным прибежищем праздных, в сочетании с прелестями итальянского климата и общей убогой домашней архитектурой отвлекали бедных[стр. 264] граждан от домашней жизни. Желанными были только праздность, развлечения и скудное пропитание, а повсеместная практика абортов среди богатых, детоубийства и разоблачения во всех классах еще больше сдерживала население.

Разрушение всякого общественного духа в населении, находящемся в таком положении, было полным и неизбежным. Во времена Республики консул однажды выступил за предоставление храброму италийскому народу права римского гражданства на том основании, что “те, кто думал только о свободе, заслуживали того, чтобы быть римлянами”.⁴⁴² В Империи любая свобода с радостью обменивалась на игры и зерно, и худший тиран мог таким образом обеспечить себе популярность. В Республике, когда Марий распахнул двери домов тех, кого он запретил грабить, народ из благородного воздержания осудил этот поступок, поскольку не нашлось ни одного римлянина, который воспользовался бы этим разрешением.⁴⁴³ В Империи, когда армии Вителлия и Веспасиана оспаривали владение городом, выродившиеся римляне собирались на это зрелище с восторгом, как на гладиаторское шоу, грабили опустевшие дома, подбадривали обе армии своими безрассудными аплодисментами, вытаскивали беглецов на убой и превратили в праздник бедствие своей страны.⁴⁴⁴ Деградация национального характера была постоянной. Ни учение стоиков, ни правление Антонинов, ни триумф христианства не могли восстановить его. Равнодушный к свободе, римлянин сейчас, как и тогда, нуждается только в праздном пропитании и публичных зрелищах, и бесчисленные монастыри и церковные

зрелища занимают в современном Риме то же место, что и раздача зерна и игры в амфитеатре в Риме Цезарей.

Следует также помнить, что, хотя общественный дух таким образом угас в столице империи, не существовало независимой или конкурирующей силы, способной своим примером возродить тлеющее пламя. Существование в современной Европе множества различных наций, находящихся на одном и том же уровне цивилизации, но с разными формами правления и условиями национальной жизни, обеспечивает постоянство некоторой степени патриотизма и свободы. Если они погибают в одной нации, они выживают в другой, и каждый народ влияет на окружающих своим соперничеством или примером. Но империя, охватывающая весь цивилизованный мир, не могла ничего знать об этом политическом взаимодействии. В религиозной, социальной, интеллектуальной и моральной жизни иностранные идеи были очень заметны, но поработанные провинции не могли оказать никакого влияния на возрождение политической жизни в центре, а те, что соперничали с Италией по своей цивилизации, даже превосходили ее в своей испорченности и раблепии.

Рассматривая, однако, условия, от которых зависело моральное состояние империи, необходимо отметить еще два очень важных центра или рассадника добродетели, на которые необходимо обратить внимание. Я имею в виду развитие сельского хозяйства и армейскую дисциплину. Очень ранняя традиция, приписываемая Ромулу, гласила, что война и сельское хозяйство были единственными почетными занятиями для гражданина,⁴⁴⁵ и было бы трудно переоценить влияние последнего на формирование у людей умеренных и добродетельных привычек. Это тема единственного дошедшего до нас сочинения Катона старшего. Вергилий украсил его блеском своей поэзии. Очень большая часть римской религии была призвана символизировать ее этапы или освящать ее действия. Варрон выразил в высшей степени римские чувства в той прекрасной фразе, которую Каупер ввел в английскую поэзию: “Божественное Провидение создало деревню, а человеческое искусство - город”.⁴⁴⁶ Реформы Веспасиана состояли главным образом [стр. 266] в возвышении провинциальных земледельцев. Антонин, который, вероятно, был самым совершенным из всех римских императоров, на протяжении всего своего правления был ревностным земледельцем.

Что касается отдаленных провинций, то, вероятно, имперская система в целом была хорошей. Скандальная алчность губернаторов провинций, которая опозорила последние годы Республики и которая увековечена негодующим красноречием Цицерона, по-видимому, прекратилась или, по крайней мере, значительно уменьшилась под надзором императоров. Широкая муниципальная свобода, хорошие дороги и по большей части мудрые и умеренные правители обеспечили отдаленным частям империи значительное процветание. Но в самой Италии сельское хозяйство со всеми присущими ему жизненными привычками быстро и фатально пришло в упадок. Крестьянин-собственник вскоре безнадежно влез в долги. Огромные преимущества, которые давало богатому рабство, постепенно передали в их руки почти всю итальянскую землю. Крестьянин, переставший быть собственником, обнаруживал, что рабский труд лишает его положения наемного земледельца, в то время как безвозмездная раздача зерна легко привлекала его в столицу. Гигантские масштабы этих раздач побудили правителей получать свой хлеб в виде дани из отдаленных стран, главным образом из Африки и Сицилии, и в Италии его почти перестали выращивать. Земля пришла в запустение, или была обработана рабами, или превращена в пастбище, и на обширных пространствах раса свободных крестьян полностью исчезла.

Эта великая революция, глубоко повлиявшая на моральное состояние Италии, надвигалась уже давно. Долги бедных крестьян и тенденция патрициев монополизировать завоеванную территорию вызвали некоторые из самых ожесточенных столкновений в Республике, и в первые дни существования империи о бедствии, которое, казалось, обрушилось на итальянскую землю, постоянно и трогательно сетовали. Ливий, Варрон, Колумелла и Плиний отмечали это в [стр. 267] наиболее выразительных выражениях,⁴⁴⁷ а Тацит заметил, что еще во времена правления Клавдия Италия, которая когда-то снабжала отдаленные провинции зерном, стала зависеть в отношении самого необходимого для жизни от ветров и волн.⁴⁴⁸ Зло действительно было почти безнадежного рода. Неблагоприятные ветры или любое другое случайное прерывание движения караванов с зерном вызывали серьезное бедствие в столице; но перспектива бедствий, которые могли бы последовать, если бы какое-либо несчастье оторвало великие страны, выращивающие кукурузу, от империи, вполне могла привести политика в ужас. Однако совокупное влияние рабства и безвозмездных раздач зерна, действующих описанным мною способом, сделало безуспешными все усилия по возрождению итальянского сельского хозяйства, и рабство пустило такие глубокие корни, что его было невозможно отменить, в то время как ни один император не осмеливался столкнуться с бедствиями и восстаниями, которые последовали бы за приостановкой или даже ограничением раздач.⁴⁴⁹ Было предпринято много серьезных усилий, чтобы исправить зло.⁴⁵⁰ Александр Север ссужал деньги бедным, чтобы купить участки земли, и принимал постепенную выплату без процентов от населения. плодородие почвы. Пертинакс поселял бедняков в качестве собственников на заброшенной земле с единственным условием, что они будут ее обрабатывать. Марк Аврелий положил начало, а Аврелиан и Валентиниан продолжили систему расселения большого числа пленных варваров на итальянской земле и принуждения их в качестве рабов обрабатывать ее. Внедрение[стр. 268] этого многочисленного иностранного элемента в сердце Италии в конечном итоге стало одной из причин падения империи, и примерно в это же время мы впервые смутно прослеживаем состояние крепостничества или подневольного состояния на почве, на которой впоследствии исчезло рабство и которая в течение нескольких столетий была общим состоянием европейской бедноты. Но экономические и моральные причины, разрушавшие сельское хозяйство в Италии, были слишком сильны, чтобы им можно было сопротивляться, и простым привычкам жизни, которые способствуют занятиям сельским хозяйством, почти не было места в более поздней империи.

Несколько менее быстрый, но в конце концов не менее полный упадок произошел в военной жизни. Римская армия поначалу набиралась исключительно из высших слоев общества, и служба, которая продолжалась только во время настоящих военных действий, была бесплатной. Однако перед падением Республики эти условия исчезли. Говорят, что воинское жалованье было введено во время осады Вейи.⁴⁵¹ Несколько испанцев, которые были зачислены во время соперничества Рима и Карфагена, были первым примером использования первыми иностранных наемников.⁴⁵² Марий отменил имущественный ценз новобранцев.⁴⁵³ В длительных резиденциях в Испании и азиатских провинциях дисциплина постепенно ослабевала, и историк, который прослеживал распространение восточной роскоши в Риме, справедливо подчеркивал тот зловещий факт, что впервые она была привнесена в город солдатами.⁴⁵⁴ Гражданские войны способствовали разрушению старых военных традиций, но, поскольку ими руководили способные генералы, вполне вероятно, что они оказали большее влияние на патриотизм, чем на дисциплину армии. Август реорганизовал всю военную систему, создав отряд солдат, известный как преторианская гвардия, и удостоенный некоторых особых

привилегий, постоянно проживающий в Риме, в то время как [стр. 269] другие легионы были в основном собраны на границах. Во время его долгого правления и во время правления Тиберия в обеих секциях царило спокойствие, но убийство Калигулы его солдатами положило начало значительному периоду неповиновения. Было замечено, что Клавдий первым подал роковой пример, купив свою безопасность у своих солдат взятками.⁴⁵⁵ Армии провинций вскоре обнаружили, что можно избрать императора за пределами Рима, и Гальба, Отон, Вителлий и Веспасиан были зачинщиками восстания. Зло, однако, еще не оправилось. Веспасиан и Траян насаждали дисциплину с большой строгостью и успехом. Императоры стали чаще посещать лагерь. Количество солдат было невелико, и на некоторое время волнение улеглось. История наихудшего периода существования Империи, как это действительно было замечено, полна примеров того, как храбрые солдаты пытались в чрезвычайно сложных обстоятельствах просто выполнить свой долг. Но историку вскоре представился случай снова заметить глубокое влияние пышных азиатских городов на легионы.⁴⁵⁶ Удаленные на долгие годы из Италии, они утратили всякую национальную гордость, их верность перешла от государя к генералу, и когда императорский скипетр перешел в руки череды некомпетентных правителей, они привычно призывали своих командиров к восстанию и, наконец, довели империю до состояния военной анархии. Средство от этого зла, хотя и не от приобретенных привычек к роскоши, было найдено в разделе империи, в результате которого каждая армия находилась под непосредственным надзором императора, и вполне вероятно, что в более поздний период христианство уменьшило неповиновение, хотя, возможно, также уменьшило боевой пыл солдат.⁴⁵⁷ Но другие и еще более могущественные причины были в [стр. 270] операции, готовившей военное падение Рима. Привычка к бездействию, выработанная имперской политикой и которую, стремясь к популярности, большинство императоров старались поощрять, привела к глубокому нежеланию испытывать тяготы военной жизни. Даже преторианская гвардия, долгое время состоявшая исключительно из итальянцев, была отобрана после Септимия Севера из пограничных легионов в⁴⁵⁸ г. в то время как Италия была освобождена от регулярной воинской повинности, они набирались исключительно в провинциях, и бесчисленные варвары получали субсидии. Политические и военные последствия этого изменения достаточно очевидны. В эпоху, когда артиллерия была неизвестна, а военное превосходство цивилизованных наций над варварами было намного меньше, чем в настоящее время, италики совершенно отвыкли от настоящей войны и приобрели привычки, которые были совершенно несовместимы с военной дисциплиной, в то время как многие из варваров, которые угрожали империи и в конце концов ниспровергли ее, на самом деле были обучены римскими генералами. Моральные последствия столь же очевидны — военная дисциплина, как и сельскохозяйственный труд, перестали играть какую-либо роль в моральном влиянии Италии.

Для тех, кто должным образом оценил перечисленные мною соображения, падение и моральное унижение империи не может вызвать удивления, хотя они могут справедливо удивляться тому, что ее агония была такой длительной, что она произвела на свет множество хороших и великих людей, какязычников, так и христиан, и что они оказали столь широкое влияние, какое, несомненно, имели.....[стр. 271] Почти все институты или занятия, с помощью которых естественным образом формировались добродетельные привычки, были запятнаны или разрушены, в то время как учреждения огромной власти подталкивали людей к пороку. Богатые, лишенные самых честолюбивых путей и окруженные бесчисленными паразитами, разжигавшими все их страсти, оказались абсолютными хозяевами бесчисленных рабов, которые были их добровольными служителями, а часто и учителями порока. Бедняки,

ненавидевшие трудолюбие и лишенные всех интеллектуальных ресурсов, жили в привычной праздности и считали униженное раболепие нормальным путем к богатству. Но картина становится поистине ужасающей, если вспомнить, что главным развлечением обоих классов было зрелище кровопролития, смерти, а иногда и пыток людей.

Гладиаторские игры составляют, действительно, единственную черту римского общества, которая современному уму почти непостижима в своей жестокости. То, что не только мужчины, но и женщины в развитый период цивилизации — мужчины и женщины, которые не только исповедовали, но и очень часто действовали в соответствии с высоким кодексом морали, — сделали массовую резню людей своим обычным развлечением, что все это продолжалось веками, почти без протеста, является одним из самых поразительных фактов в истории морали. Однако это совершенно нормально и ни в какой степени не противоречит доктрине естественного морального восприятия, в то время как открывает области этических исследований, представляющие очень глубокий, хотя и болезненный интерес.

Эти игры, которая давно затмила, как интереса и влияния, любая другая форма общественного развлечения в Риме⁴⁵⁹ [стр. 272] изначально были религиозные обряды, отметили в захоронениях великих, и предназначены как человеческие жертвоприношения, чтобы умиротворить именами погибших.⁴⁶⁰ них были впоследствии защитил в качестве средства поддержания воинского духа на постоянное зрелище мужественной смертью,⁴⁶¹ и с этого объекта было принято давать гладиаторские шоу, чтобы солдаты перед отъездом на войну.⁴⁶² помимо этих функций, они имели большое политическое значение, ибо в то время, когда все обычные органы свободы были парализованы или отменены, правитель привык на арену, чтобы встретиться с десятками тысяч своих подданных, которые воспользовались возможностью представить свои прошения, чтобы заявить свои обиды и порицания свободно государя и его министров.⁴⁶³ игр [стр. 273] были этрусского происхождения; они были впервые введены в Риме, б.г.р. 264, когда двое сыновей человека по имени Брут вынужден три пары гладиаторов сражаться на похоронах своего отца,⁴⁶⁴ и до конца Республики они были распространены на больших общественных мероприятиях, и, что еще более ужасно, на банкеты дворян.⁴⁶⁵ соперничество кесаря и Помпея весьма умножалось в них, для каждого искал таким способом расположить к себе людей. Помпей ввел новую форму боя между людьми и животными.⁴⁶⁶ Цезарь отменил старый обычай ограничивать заупокойные игры похоронами мужчин, и его дочь была первой римлянкой, чья могила была осквернена человеческой кровью.⁴⁶⁷ Помимо этого нововведения, Цезарь заменил временные здания, в которых до сих пор проводились игры, постоянным деревянным амфитеатром, укрыл зрителей тентом из драгоценного шелка, однажды заставил приговоренных сражаться серебряными копьями,⁴⁶⁸ и привлек в город столько гладиаторов, что Сенат был вынужден издать закон, ограничивающий их количество.⁴⁶⁹ В первые годы существования империи Статилий Тавр возвел первый каменный амфитеатр.⁴⁷⁰ Август [стр. 274] приказал, чтобы за один раз сражалось не более 120 человек и чтобы ни один претор не давал более двух представлений за один год,⁴⁷¹ и Тиберий снова установили максимальное количество бойцов,⁴⁷² но, несмотря на эти попытки ограничить их, игры вскоре приобрели самые гигантские масштабы. Их обычно отмечали великие люди в честь своих умерших родственников, чиновники при вступлении в должность, завоеватели для завоевания популярности и по каждому случаю общественного веселья, а также богатые торговцы, желавшие приобрести общественное положение.⁴⁷³ Они также были одной из достопримечательностей общественных бань. Школы гладиаторов — часто частная собственность богатых граждан — существовали в каждом ведущем городе Италии, и, помимо

рабов и преступников, они были переполнены свободными людьми, которые добровольно нанимали себя на несколько лет. В глазах множества людей большие суммы, которые выплачивались победителю, покровительство знати и часто императоров, а еще больше бред народного энтузиазма, который был сосредоточен вокруг успешного гладиатора, перевешивали все опасности профессии. Полное безрассудство жизни вскоре зародилось как у зрителей, так и у сражающихся. "Ланисты", или поставщики гладиаторов, стали важной профессией. Бродячие отряды гладиаторов пересекали Италию, нанимаясь в провинциальные амфитеатры. Влияние игр постепенно проникло во всю структуру римской жизни. Они стали общим местом разговоров.⁴⁷⁴ Дети подражали им в своих играх.⁴⁷⁵ Философы черпали из них свои метафоры и иллюстрации. Художники украсили их всевозможными украшениями.⁴⁷⁶ Девственницам-весталкам было отведено почетное место на арене.⁴⁷⁷ Колизей, который, как говорят, мог вместить более 80 000 зрителей, затмил все остальные памятники императорского величия и даже сейчас является одновременно самой внушительной и наиболее характерной реликвией языческого Рима.

В провинциях проявлялась та же страсть. От Галлии до Сирии, везде, где простиралось римское влияние, устраивались кровавые зрелища, и гигантские остатки амфитеатров во многих странах до сих пор своим разрушенным величием свидетельствуют о масштабах, с которыми они проводились. Говорят, что в царствование Тиберия более 20 000 человек погибли в результате падения амфитеатра в пригороде Фидены.⁴⁷⁸ При Нероне сиракузяне получили в качестве особой милости освобождение от действия закона, ограничивающего количество гладиаторов.⁴⁷⁹ Из огромного числа пленных, привезенных Титом из Иудеи, значительная часть была предназначена победителем для провинциальных игр.⁴⁸⁰ В Сирии, куда их ввел Антиох Эпифан, они поначалу вызывали скорее ужас, чем удовольствие; но женоподобные сирийцы вскоре научились созерцать их со страстным наслаждением,⁴⁸¹ и однажды Агриппа вызвал 1400 человек на бой в амфитеатре в Берите.⁴⁸² Только Греция была в [стр. 276] некоторой степени исключением. Когда была предпринята попытка ввести это зрелище в Афинах, философ-циник Демонакс успешно воззвал к лучшим чувствам народа, воскликнув: "Сначала вы должны свергнуть алтарь Сострадания".⁴⁸³ Говорят, что впоследствии игры проникли в Афины и были запрещены Аполлоном Тианским;⁴⁸⁴ но, за исключением Коринфа, где проживало очень большое количество иностранцев, Греция, похоже, никогда не разделяла всеобщего энтузиазма.⁴⁸⁵

Одним из первых последствий этого вкуса было то, что он сделал людей абсолютно непригодными для тех спокойных и утонченных развлечений, которые обычно сопровождают цивилизацию. Для людей, привыкших быть свидетелями жестоких перипетий смертельной схватки, любое зрелище, не вызывавшее сильнеешего возбуждения, было пресным. Единственными развлечениями, которые хоть сколько-нибудь соперничали со зрелищами амфитеатра и цирка, были те, которые сильно взывали к чувственным страстям, такие как игры Флоры, позы пантомим и балет.⁴⁸⁶ Римская комедия, действительно, процветала в течение короткого периода, но только благодаря тому, что занялась тем же самым делом. Сводник и куртизанка - главные герои Плавта, и более скромный Теренций никогда не достигал такой популярности. Различные формы порока имеют постоянную тенденцию действовать и реагировать друг на друга, и сильная жажда возбуждения, которую обязательно должен был вызывать амфитеатр, вероятно, оказала немалое [стр. 277] влияние на возбуждение чувственных оргий, которые описывают Тацит и Светоний.

Но если комедия могла в определенной степени процветать во время гладиаторских игр, то с трагедией дело обстояло иначе. Действительно, верно, что трагический актер может демонстрировать более сильную агонию и более грандиозный героизм, чем когда-либо наблюдались на арене. Его миссия состоит не в том, чтобы рисовать природу такой, какой она существует при дневном свете, а в том, какой она существует в сердце человека. Его жесты, его интонации, его взгляды таковы, каких никогда бы не продемонстрировал человек, которого он представляет, но они демонстрируют зрителям всю интенсивность эмоций, которые этот человек должен был бы испытывать, но которые он не смог бы адекватно раскрыть. Но на тех, кто привык к напряженному реализму амфитеатра, идеализированное страдание сцены не производило впечатления. Весь гений Сиддонса или Ристори не смог бы тронуть аудиторию, которая постоянно видела, как живые люди падают к их ногам окровавленными. Одна из первых функций сцены - поднять до высшей точки восприимчивость к отвращению. Когда Гораций сказал, что Медея не должна убивать своих детей на сцене, он провозгласил не просто произвольное правило, но такое, которое с необходимостью вытекает из развития драмы. Существенная черта утонченного и воспитанного вкуса - быть шокированным и оскорбленным зрелищем кровопролития; и театр, который несколько опасно отделяет чувства от действия и заставляет людей растрачивать свое сострадание на идеальные страдания, является, по крайней мере, барьером против крайних форм жестокости, развивая эту восприимчивость в высшей степени. Гладиаторские игры, с другой стороны, уничтожили всякое чувство отвращения, а следовательно, и всю утонченность вкуса, и сделали невозможным постоянный триумф драмы.⁴⁸⁷

[стр. 278]

Совершенно очевидно, как из истории, так и из современного опыта, что инстинктивный шок, или естественное чувство отвращения, вызываемое видом страданий людей, в целом не отличается от того, что вызывается видом страданий животных. Последнее для тех, кто к нему не привык, крайне болезненно. Первое постоянно становится предметом абсолютного безразличия при использовании. Если отвращение, испытываемое в одном случае, кажется большим, чем в другом, то это происходит не из-за какого-либо врожденного чувства, повелевающего нам уважать свой вид, а просто потому, что нашему воображению легче представить страдания человека, чем животных, а также потому, что образование в первом случае гораздо сильнее усилило наши чувства, чем в другом. Однако нет более четко установленного факта, чем тот, что когда люди не считали преступлением убийство какого-либо класса своих собратьев, они вскоре научились делать это без каких-либо естественных угрызений совести или колебаний, как если бы они убивали дикое животное. Это нормальное состояние диких людей. Колонисты и краснокожие индейцы даже сейчас часто стреляют друг в друга с таким же безразличием, с каким они стреляют в хищных зверей, и вся история войн — особенно когда войны велись на более жестоких принципах, чем в настоящее время, — является иллюстрацией этого факта. Поэтому, как бы поразительно это ни звучало сейчас, нет ничего противоестественного в том, что римские зрители с совершенным хладнокровием взирали на бойню людей. Испанец, которого в младенчестве приводят на арену для боя быков, вскоре учится смотреть с безразличием или с удовольствием на зрелища, перед которыми неопытный глаз постороннего человека содрогается от ужаса, и тот же процесс был бы столь же эффективен, если бы зрелищем были страдания людей.

Теперь мы с негодованием оглядываемся назад на это безразличие; [стр. 279] но все же, хотя это может быть трудно осознать, вероятно, это правда, что едва ли найдется человек, который по обычаю не был бы настолько увлечен, чтобы разделить его. Если бы самый доброжелательный человек жил в стране, в которой невинность этих игр считалась аксиомой, если бы его приобщили к ним в самом детстве и привыкли связывать их со своими самыми ранними романтическими мечтами, и если бы тогда он был предоставлен просто игре эмоций, первый пароксизм ужаса вскоре утих бы, последовавшее за ним сдерживающее отвращение становилось бы все слабее и слабее, возникло бы чувство интереса, и, вероятно, наступило бы время, когда оно царило бы само по себе. Но даже это абсолютное безразличие к виду человеческих страданий не отражает всего зла, проистекающего из гладиаторских игр. То, что некоторые люди устроены так, что способны получать истинное и живое удовольствие от простого созерцания страдания как страдания и без какой-либо ссылки на свои собственные интересы, — это предположение, которое было решительно отвергнуто теми, в чьих глазах порок является не чем иным, как вытеснением или преувеличением законных эгоистических чувств, а другие, признавшие реальность этого явления, относились к нему как к очень редкой и исключительной болезни.⁴⁸⁸ Можно разумно надеяться, что это так — по крайней мере, в своих крайних формах - в нынешнем состоянии общества, хотя я и не уверен, что это так. представьте, что мало кто из тех, кто наблюдал за привычками мальчиков, усомнился бы в том, что получать удовольствие от причинения хотя бы некоторой степени боли - это достаточно распространенное явление, и хотя не совсем уверен, что все виды спорта взрослых мужчин были бы задействованы с точно таким же энтузиазмом, если бы их жертвами не были разумные существа. Но в каждом обществе, в котором жестокие наказания были обычным явлением, эта сторона человеческой натуры [стр. 280] приобрела несомненную известность. О Клавдии рассказывают, что его особое удовольствие на гладиаторских представлениях доставляло созерцание лиц умирающих, ибо он научился получать художественное удовольствие, наблюдая за вариациями их агонии.⁴⁸⁹ Когда гладиатор лежал ниц, у зрителей было принято подавать знак большими пальцами, показывая, желают ли они, чтобы его пощадили или убили, и устроитель представления снискал наибольшую популярность, когда в последнем случае он без колебаний разрешил народную награду без учета соображений экономии. ⁴⁹⁰

Помимо этого, простое стремление к новизне подталкивало людей ко всяким излишествам или изощренному варварству.⁴⁹¹ Простое сражение в конце концов стало пресным, и были придуманы всевозможные зверства, чтобы стимулировать угасающий интерес. В одно время медведь и бык, скованные цепями, катались в жестокой схватке по песку; в другое время преступников, одетых в шкуры диких зверей, бросали на растерзание быкам, которых доводили до бешенства раскаленным железом или дротиками с наконечниками из горящей смолы. При Калигуле за один день было убито четыреста медведей, при Клавдии - триста. При Нероне четыреста тигров сражались с быками и слонами; четыреста медведей и триста львов были убиты его солдатами. За один день, во время освящения Колизея Титом, погибло пять тысяч животных. При Траяне игры продолжались сто двадцать три дня подряд.⁴⁹² Льва, тигры, слоны, носороги, [стр. 281] гиппопотамы, жирафы, быки, олени, даже крокодилы и змеи использовались для придания новизны зрелищу. Не было недостатка и в какой-либо форме человеческих страданий. Первый Гордиан, когда был эдилом, дал двенадцать представлений, в каждом из которых участвовало от ста пятидесяти до пятисот пар гладиаторов.⁴⁹³ Восемьсот пар сражались на триумфе Аврелиана.⁴⁹⁴ Десять тысяч человек сражались во время игр Траяна.⁴⁹⁵ Неро озаряло его саду ночью христиане горит в их непроглядную рубашки.⁴⁹⁶ при

Домициана, армия хилых карликов был вынужден бороться,⁴⁹⁷ и не раз, женщины-гладиаторы спустились погибнуть на арене.⁴⁹⁸ уголовное personating вымышленный персонаж был пригвожден к кресту, и там раздираема медведь.⁴⁹⁹ другой, представляя Scævola, был вынужден держать в руке настоящий огонь.⁵⁰⁰ в-третьих, как Геркулес, был заживо сожжен на шпунт.⁵⁰¹ настолько интенсивным [стр. 282] была жажда крови, что принц был менее непопулярным, если он пренебрег распространения кукурузы, чем если бы он пренебрег игры; и Нерон сам, на его счету щедрость в этом отношении был, пожалуй, Властелин, самый любимый Римской толпы. Сообщается, что Гелиогабал и Галерий, обедая, наслаждались зрелищем преступников, растерзанных дикими зверями. О последнем говорили, что “он никогда не ужинал без человеческой крови”.⁵⁰²

Нам следует пристально смотреть на подобные факты. Они ярче, чем любое простое философское исследование, демонстрируют бездну разврата, в которую может погрузиться человеческая природа. Они предоставляют нам поразительные доказательства реальности достигнутого нами морального прогресса и позволяют нам в некоторой степени оценить возрождающее влияние, которое христианство оказало на мир. Ибо уничтожение гладиаторских игр - это вся его работа. Философы, конечно, могли бы сожалеть о них, кроткие натуры могли бы уклониться от их заразы, но для толпы они обладали очарованием, которое не могло преодолеть ничто, кроме новой религии.

В этом не было ничего удивительного, поскольку ни одно театрализованное представление никогда не сочетало в себе более мощные элементы притяжения. Великолепный цирк, великолепные наряды собравшихся Придворных, заражение страстным энтузиазмом, почти зримо охватившим могучую толпу, затаившая дыхание тишина ожидания, дикие приветственные крики, срывающиеся одновременно с восьмидесяти тысяч языков и отдающиеся эхом до самых дальних окраин города, быстрая смена драки,[стр. 283] проявленные подвиги великолепного мужества - все это хорошо подходило для того, чтобы поразить воображение. Преступления и рабство гладиатора были на время забыты в блеске славы, окружавшей его. Олицетворяя в высшей степени то мужество, которое римляне считали первой из добродетелей, открытость бесчисленных глаз, главный предмет разговоров в столице вселенной, которому в случае победы суждено было быть увековеченным в мозаиках и скульптурах,⁵⁰³ он нередко достигал героического величия. Гладиатор Спартак в течение трех лет бросал вызов самым храбрым армиям Рима. Величайший из римских полководцев были гладиаторы выбрали для своего охранника.⁵⁰⁴ группы гладиаторов, верен даже до смерти, после судьбе погибших Антоний, когда все же покинули его.⁵⁰⁵ красивые глаза, дрожа от страсти, смотрели на бой, а благородные дамы в Риме, даже самой императрице, было известно, жаждут Виктор любви.⁵⁰⁶ мы читаем гладиаторов сокрушается, что игры происходили так редко,⁵⁰⁷ горько жаловаться, если им не позволялось спуститься на арену,⁵⁰⁸ презирая бороться за исключением самых сильных антагонистов,⁵⁰⁹ смеяться вслух, как их раны были перевязаны,⁵¹⁰ и в прошлом, когда поверженная во прах, спокойно поворачивая их глотки меч завоевателя.⁵¹¹ энтузиазм, что собрались вокруг них был настолько сильным, что специальные законы, были найдены необходимые, и порой недостаточно для предотвращения патрициев от вступив в их ряды,⁵¹² , пока тихий [стр. 284] мужество, с которым они никогда не умирают поставляется философа с его наиболее яркие примеры.⁵¹³ суровое воздержание, которая требовалась до боя, контрастные ярко с разнузданностью римской жизни, даже вложили их с чем-то вроде нравственного достоинства; и это необыкновенно факт, что все языческие символы гладиатора была отобрана отцами как наиболее близкое приближение к

христианской модели.⁵¹⁴ ул. Августин рассказывает нам, как один из его друзей, увлекшись этим зрелищем, попытался закрыть глаза, чтобы защититься от очарования, которое, как он знал, было греховным. Внезапный крик заставил его нарушить свое решение, и он больше никогда не мог отвести взгляда.⁵¹⁵

И хотя влияние амфитеатра приобретало полную власть над населением, у римлянина не было лишних оправданий, которые могли усыпить его моральные чувства. Игры, как я уже говорил, изначально были человеческими жертвоприношениями — религиозными обрядами, посвященными мертвым, — и утверждалось, что смерть гладиатора была более почетной и более милосердной, чем смерть пассивной жертвы, которую в эпоху Гомера приносили в жертву у могилы. Сражающимися были либо профессиональные гладиаторы, либо рабы, преступники, либо военнопленные. Удел первых был добровольным. Второй долгое время считался почти недостойным или неподвластным заботам свободного человека; но когда расширяющийся круг сочувствия заставил римлян относиться к своим рабам как к “своего рода второй природе человека”,⁵¹⁶ они осознали жестокость выставления их напоказ на играх, и эдикт императора запретил это.⁵¹⁷ Третий был приговорен к смерти, и поскольку победоносный гладиатор по крайней мере иногда получал прощение,⁵¹⁸ разрешение сражаться рассматривалось как акт милосердия. Судьба четвертого не могла поразить ранних римлян тем ужасом, который она внушила бы сейчас, поскольку право победителей убивать своих пленников признавалось почти повсеместно.⁵¹⁹ Но, помимо желания в какой-то степени ограничить игры, крайне немногие моралисты Римской империи когда-либо продвинулись вперед. То, что превращать зрелище смерти, даже виновных, в форму народного развлечения было ужасной и деморализующей вещью, было положением, которого не достигла ни одна римская школа и которого достигли лишь очень немногие люди. Цицерон замечает, “что некоторым гладиаторские зрелища кажутся жестокими и бесчеловечными”, и добавляет: “Я не знаю, так ли это в том виде, в каком они проводятся сейчас, но когда виновных людей заставляют сражаться, глазам не может быть представлена лучшая дисциплина против страданий и смерти”. [стр. 286]. 520., Правда, Сенека использует гораздо более благородный язык. Он осудил игры со страстным красноречием. Он с негодованием опроверг аргумент, основанный на вине сражающихся, и заявил, что в любой форме и модификации эти развлечения были жестокими, изуверскими и отвратительными.⁵²¹ Плутарх пошел еще дальше и осудил бои диких зверей на том основании, что у нас должны быть узы симпатии ко всем чувствующим существам и что вид крови и страданий обязательно и по сути своей развращает.⁵²² К этим примерам мы можем добавить Петрония, который осудил представления в своей поэме о гражданской войне; Юний Маврик, который отказался разрешить жителям Вены праздновать их и ответил на увещевания императора: “Если бы Небо могло отменить подобные зрелища даже в Риме!”⁵²³ и, прежде всего, Марк Аврелий, который, заставив гладиаторов сражаться на затупленных мечах, сделал их на время сравнительно безвредными.⁵²⁴ Но это, наряду с афинскими увещеваниями, которые я уже отмечал, являются почти единственными сохранившимися примерами протестов язычников против наиболее бросающаяся в глаза и в то же время самая отвратительная черта эпохи. Ювенал, чья беспощадная сатира распространилась по всему полю римских нравов и который яростно осуждает всякую жестокость по отношению к рабам, неоднократно обращал внимание на гладиаторские представления, но ни разу не намекнул, что они несовместимы с гуманностью. Из всех великих историков, которые их описывали, ни один, по-видимому, не осознавал, что он

описывал варварство, ни один, по-видимому, не видел в них [стр. 287] большего зла, чем растущая склонность к удовольствиям и чрезмерное размножение опасного класса. Римлянин стремился сделать людей храбрыми и бесстрашными, а не мягкими и гуманными, и в его глазах следовало приветствовать это зрелище, которое закаляло сердца против страха смерти, даже принося в жертву привязанности. Тит и Траян, в правление которых, вероятно, наибольшее количество зрелищ было спрессовано в короткий промежуток времени, оба были людьми заметного милосердия, и ни один римлянин, по-видимому, не предполагал, что тот факт, что 3000 человек были вынуждены сражаться под началом одного и 10 000 - под началом другого, бросает малейшую тень на их характеры. Светоний упоминает в качестве примера дружелюбия Тита, что он привык шутить с народом во время боев гладиаторов,⁵²⁵ а Плиний особенно восхвалял Траяна за то, что тот покровительствовал не зрелищам, которые ослабляют характер, а скорее тем, которые побуждают людей “к благородным ранам и презрению к смерти”.⁵²⁶ Тот же автор, который сам во многих отношениях отличался мягкостью и милосердием, тепло похвалил друга за то, что тот согласился с ходатайством правительства. жители Вероны, желавшие зрелища, добавляют эту поразительную фразу: “После столь общей просьбы отказать было бы не проявлением твердости, а жестокостью”.⁵²⁷ Даже в последние годы четвертого века префект Симмах, считавшийся одним из самых уважаемых язычников своего времени, собрал несколько саксонских пленников, чтобы сразиться в честь своего сына. Они задушили себя в тюрьме, и Симмах оплакивал несчастье, постигшее его от их “нечестивых рук”, но пытался успокоить свои чувства, напоминая о терпении Сократа и заповедях философии.⁵²⁸

[стр. 288]

Хотя, однако, у меня нет желания скрывать или смягчать крайнюю жестокость этого аспекта римской жизни, существуют определенные вполне естественные преувеличения, от которых нам необходимо остерегаться. В природе человека, и особенно в проявлении доброжелательных чувств, есть неравенство, непоследовательность и аномалии, которые теоретики не всегда принимают во внимание. Мы были бы совершенной ошибкой, если бы предположили, что человек, получавший удовольствие от гладиаторских боев в Древнем Риме, обязательно был таким же бесчеловечным, каким был бы современный человек, получавший удовольствие от подобного зрелища. Человек, который лишь немного отстает от стандартов своего милосердного века, часто на самом деле намного хуже человека, который соответствовал стандартам гораздо более варварского века, даже если последний будет делать некоторые вещи с совершенным хладнокровием, от которых другой отшатнулся бы с ужасом. Мы обладаем гораздо большей силой, чем иногда предполагается, для локализации как наших доброжелательных, так и недоброжелательных чувств. Если человек очень добр или очень суров к какому-то определенному классу, это обычно и в целом справедливо рассматривается как показатель его общего расположения, но вывод не является безошибочным, и его легко можно завести слишком далеко. Есть такие, кто, кажется, тратит все свои добрые чувства на один-единственный класс и с совершенным безразличием относится ко всему, что находится за его пределами. Есть и другие, которые считают определенный класс совершенно неподвластным их симпатиям, в то время как в других сферах их привязанности оказываются живыми и постоянными. Есть много людей, которые без малейшего нежелания согласились бы с варварским обычаем, но были бы совершенно неспособны на столь же варварский поступок, не освященный обычаем. Наши привязанности настолько капризны по своей природе, что постоянно необходимо с помощью подробного опыта корректировать наиболее правдоподобные выводы. Так, например, неоспоримой и очень важной истиной является то, что

жестокость по отношению к животным естественным образом указывает на привычку ума, которая ведет к жестокости по отношению к людям, и способствует ее развитию; и что, с другой стороны, [стр. 289] нежное и милосердное отношение к животным обычно подразумевает мягкую и дружелюбную натуру. Но если бы мы приняли этот принцип за непогрешимый критерий человечности, то вскоре обнаружили бы свою вину. Несколько избитому анекдоту о Домициане, удовлетворяющем свои дикарские наклонности, убивая мух, [529](#) мы могли бы противопоставить Спинозу, одного из самых чистых, самых нежных, самых доброжелательных представителей человечества, о котором рассказывают, что чуть ли не единственным развлечением в его жизни было запихивать мух в паутину и наблюдать за их борьбой и смертью. [530](#) Было замечено, что очень большая часть людей, которые во время Французской революции проявили себя абсолютно равнодушными к человеческим страданиям, были глубоко привязаны к животным. Фурнье был предан белке, Кутон - спаниелю, Панис - двум золотым фазанам, Шометт - вольеру, Марат держал голубей. [531](#) Бэкон заметил, что турки, жестокий народ, тем не менее отличаются добротой к животным, и он упоминает случай с мальчиком-христианином, которого чуть не забили камнями до смерти за то, что он заткнул рот длинноклювой птице. [532](#) В Египте есть больницы для престарелых кошек, и к самым отвратительным насекомым относятся с уважением. нежность; но к человеческой жизни относятся так, как если бы она не имела значения, и человеческие страдания едва ли вызывают заботу. [533](#) Тот же контраст проявляется больше или [pg 290] С другой стороны, путешественники единодушны в утверждении, что в Испании сильная страсть к бою быков вполне совместима с самой активной благотворительностью и самым дружелюбным нравом. Опять же, если перейти к другой сфере, то нередко можно встретить завоевателей, которые с совершенным бессердечием приносят в жертву своим амбициям огромные массы людей, но которые в своих отношениях с отдельными индивидуумами отличаются неизменным милосердием. Аномалии такого рода постоянно проявляются у римского населения. Те самые люди, которые с восторгом смотрели вниз, когда песок арены покраснел от человеческой крови, заставили театр взорваться аплодисментами, когда Теренс в своей знаменитой фразе провозгласил всеобщее братство людей. Когда сенат, будучи не в состоянии найти убийцу патриция, решил казнить его четыреста рабов, народ поднял открытый бунт против приговора. [534](#) Рыцарь по имени Эриксо, который во времена Августа так избил своего сына, что тот умер от последствий, был чуть не разорван на куски возмущенным населением. [535](#) Катон-старший лишил сенатора его звания за то, что тот назначил казнь на такое время, чтобы его любовница могла насладиться зрелищем. [536](#) Даже в те времена, когда он был убит. в амфитеатре чувствовались определенные следы более мягкого духа. Друз, жаловался народ, получал слишком явное удовольствие при виде крови; [537](#) Калигула был слишком любопытен, наблюдая за смертью; [538](#) Каракалла, когда был мальчиком, снискал восторженные аплодисменты, проливая слезы при казни преступников. [539](#) Одним из самых популярных зрелищ в Риме были танцы на веревке, и тогда, как и сейчас, веревка натягивалась на большой высоте над землей, очевидная, да и [стр. 291] реальная опасность придавала этому зрелищу зловещий оттенок. спектакли. В царствование Марка Аврелия произошел несчастный случай, и император, со свойственной ему деликатностью, распорядился, чтобы ни один канатоходец не выступал без сетки или матраца, расстеленных внизу. Чрезвычайно любопытно, что эта мера предосторожности, которую не приняла ни одна христианская нация, оставалась в силе в течение более чем столетия худшего периода Римской империи, когда кровь пленников лилась рекой в Колизее. [540](#) Уровень гуманности был очень низок, но чувства все еще проявлялись, хотя их проявления были капризными и непоследовательными.

Наброска, который я сейчас нарисовал, я думаю, будет достаточно, чтобы показать широкую пропасть, существовавшую между римскими моралистами и римским народом. С одной стороны, мы находим систему этики, о которой, когда мы рассматриваем диапазон и красоту ее предписаний, возвышенность мотивов, к которым она апеллировала, и ее совершенную свободу от суеверных элементов, не будет преувеличением сказать, что, хотя ей могли соответствовать, она никогда не была превзойдена. С другой стороны, мы обнаруживаем общество, почти полностью лишенное морализующих институтов, занятий или верований, существующее при экономической и политической системе, которая неизбежно вела к всеобщей развращенности, и страстно пристрастившееся к самым жестоким развлечениям. Моральный кодекс, хотя и расширился в теоретическом плане, сократился в практическом применении. У ранних римлян были очень узкие и несовершенные стандарты исполнения обязанностей, но их патриотизм, их военная система и вынужденная простота жизни сделали эти стандарты чрезвычайно популярными. Более поздние римляне достигли очень высокого и духовного представления о долге, но философ группой своих учеников или писатель со своими немногочисленными читателями едва ли имели какую-либо точку соприкосновения с народом. Великая практическая проблема древних философов заключалась в том, как они могли воздействовать на массы. Недостаточно просто сказать людям, что такое добродетель, и превознести ее красоту. Необходимо сделать что-то большее, если мы хотим изменить характер наций и искоренить застарелые пороки.

С этой проблемой римские стоики были не в состоянии справиться, но они делали то, что было в их силах, и их усилия, хотя и были совершенно неадекватны болезни, ни в коем случае не заслуживали презрения. Во-первых, они возвысили многих великих и добрых правителей, которые использовали все влияние своего положения в деле добродетели. В большинстве случаев эти реформы были отменены после восшествия на престол первого плохого императора, но, по крайней мере, некоторые из них остались. Было замечено, что роскошь сервировки стола, которая приобрела самые экстравагантные размеры в период, прошедший между битвой при Акциуме и правлением Гальбы, с этого периода начала приходить в упадок, и перемены в основном приписываются Веспасиану, который в определенной степени реформировал римскую аристократию, пригласив многих провинциалов, и который сделал свой двор примером строжайшей бережливости.⁵⁴¹ Период от восшествия на престол Нервы до смерти Марка Аврелия, составляющий не менее восьмидесяти четырех лет, свидетельствует о том, что римская аристократия была единообразием хорошего правления, равного которому не было ни в одной другой деспотической монархии. Каждый из пяти правивших тогда императоров заслуживает того, чтобы быть причисленным к лучшим правителям, когда-либо жившим. Траян и Адриан, чьи личные качества были наиболее ущербными, были людьми великого и заметного гения. Антонин и Марк Аврелий, хотя и менее выдающиеся политики, были одними из самых безупречно добродетельных людей, когда-либо сидевших на троне. В течение сорока лет этого периода на всем цивилизованном земном шаре царил совершенный, нерушимый мир[стр. 293]. Вторжение варваров еще не началось. Различные национальности, составлявшие Империю, довольные совершенной муниципальной и интеллектуальной свободой, потеряли всякую заботу о политической свободе, и немногим более трехсот тысяч солдат охраняли территорию, которую сейчас защищают гораздо больше трех миллионов.⁵⁴²

В создании такого положения дел стоицизм, как главный моральный деятель Империи, оказал значительное, хотя и не преобладающее влияние. В других отношениях его влияние было более очевидным и исключительным. Фундаментальной максимой секты было то, что “мудрец должен

принимать участие в общественной жизни”,⁵⁴³ и поэтому было невозможно, чтобы стоицизм процветал, не вызвав возрождения патриотизма. Тот же нравственный импульс, который превратил неоплатоника в мечтательного мистика, а католика - в бесполезного отшельника, толкнул стоика на самый опасный пост на службе своей стране. В то время как веха за вехой римской добродетели уходили под воду, в то время как роскошь, скептицизм, иностранные привычки и вероучения разъедали всю структуру национальной жизни, среди последних пароксизмов угасающей свободы, среди отвратительного карнавала порока, который вскоре последовал за ее падением, Стоик оставался неизменным, представителем и опорой прошлого. Партия, получившая благородное название Партии добродетели, руководимая такими людьми, как Катон, или Тразей, или Гельвидий, или Бурр, поддерживала знамя римской добродетели и римской свободы в самые мрачные часы деспотизма и отступничества. Как и все люди, которые вкладывают сильный религиозный пыл в политику, они часто были уязвимыми и нетерпимыми, слепыми к неизбежным изменениям в обществе, неспособными к компромиссу, буйными и несвоевременными в своих требованиях,⁵⁴⁴ но они более [стр. 294] с лихвой искупили свои ошибки своим благородным постоянством и мужеством. Суровая чистота их жизни и героическое величие их смерти поддерживали традицию римской свободы даже при Нероне или Домициане. Пока существовали такие люди, считалось, что еще не все потеряно. Все еще существовала точка опоры свободы, семя добродетели, которое могло прорасти заново, живой протест против деспотизма и коррупции Империи.

Третья и еще более важная услуга, которую стоицизм оказал народной морали, заключалась в формировании римской юриспруденции.⁵⁴⁵ Из всех многочисленных форм интеллектуального напряжения, за овладение которыми боролись Греция и Рим, это, пожалуй, единственная, в которой превосходство последней бесспорно. “Править народами” римский поэт справедливо провозгласил высшей славой своих соотечественников, и их административный гений даже сейчас не имеет себе равных в истории. Глубокое почтение к закону долгое время было одной из их главных моральных характеристик, и для того, чтобы его можно было прививать с самых ранних лет, частью римской системы образования было обязывать детей [стр. 295] повторять наизусть кодекс децемвиров.⁵⁴⁶ Законы Республики, однако, будучи выражением контрактного, местного, военного и жреческого духа, господствовавшего в народе, неизбежно были непригодны для политической и интеллектуальной экспансии Империи и процесса обновления, который был начат при Августе стоик Лабео⁵⁴⁷ был с большим рвением продолжен при Адриане и Александре Севере и опубликован в знаменитых сборниках Феодосия и Юстиниана. В этом движении мы должны соблюдать две части. Существовали определенные общие руководящие правила, установленные великими римскими юристами, которые составляли то, что можно назвать идеалом юристов — цели, к достижению которых стремились их специальные постановления, — принципы справедливости, которыми судья руководствовался, когда закон был немым или двусмысленным. Существовали также определенные законодательные акты для решения конкретных случаев. Первая часть была просто заимствована у стоиков, чьи доктрины и метод, таким образом, вышли из узкого круга философской академии и стали общепризнанными моральными маяками цивилизованного мира. Фундаментальное различие между стоицизмом и раннеримской мыслью заключалось в том, что первый поддерживал существование уз единства между человечеством, которые превосходили или уничтожали все классовые или национальные ограничения. Существенной характеристикой стоического метода было утверждение о существовании определенного закона природы, соответствие которому было целью философии. Эти догматы были изложены

римскими юристами самым неквалифицированным языком. “Что касается естественного права, - сказал Ульпиан, - то все люди равны”.⁵⁴⁸ “Природа, - сказал Павел, - установила между нами определенные отношения”.⁵⁴⁹ “По естественному закону, - провозгласил Ульпиан, - все люди рождаются свободными”.⁵⁵⁰ [стр. 296] “Рабство” было определено Флорентином как “обычай международного права, по которому один человек, вопреки закону природы, подчиняется господству другого”.⁵⁵¹ В соответствии с этими принципами среди римских юристов стало правилом, что в каждом сомнительном деле, где речь идет об альтернативе рабства или свободы, решение судьи должно быть в пользу последнего.⁵⁵²

Римское законодательство было двояким порождением философии. Во-первых, она сама была сформирована по философской модели, поскольку вместо того, чтобы быть простой эмпирической системой, приспособленной к существующим требованиям общества, она устанавливала абстрактные принципы права, которым стремилась соответствовать;⁵⁵³ и, во-вторых, эти принципы были заимствованы непосредственно из стоицизма. Известность, которую приобрела секта среди римских моралистов, ее активное вмешательство в общественные дела, а также точность и краткость ее фразеологии, рекомендовали ее юристам,⁵⁵⁴ и [стр. 297] союз, достигнутый тогда между юридическим и философским духом, ощущается и по сей день. Стоикам и римским юристам в основном принадлежит ясное признание существования естественного закона, стоящего выше всех человеческих установлений, который был основой наилучшей морали и самых влиятельных, хотя и самых химеричных политических спекуляций более поздних эпох, а возобновленное изучение римского права было важным элементом возрождения, предшествовавшего Реформации.

Для моей настоящей цели нет необходимости вдаваться в мельчайшие подробности применения этих принципов к практическому законодательству. Достаточно сказать, что было мало кафедр, в которых католические и гуманные принципы стоицизма в той или иной степени не применялись. В политическом мире, как мы уже видели, право римского гражданства с сопутствующими ему защитой и юридическими привилегиями, превратившееся из монополии небольшого класса в постепенно, но очень широко распространенное понятие. В домашней сфере власть, которую старые законы предоставляли отцу семейства, хотя и не была уничтожена, была значительно урезана, и таким образом в социальную систему империи было внесено важное новшество, заслуживающее краткого упоминания.

Вполне вероятно, что в хронологии морали домашняя добродетель стоит выше всех остальных; но на самом раннем этапе она состоит из единственного пункта — обязанности абсолютного подчинения главе семьи. Только в более поздний период, когда чувства были в какой-то степени пробуждены, ощущается взаимность долга, и вся тенденция цивилизации состоит в том, чтобы уменьшить неравенство между различными членами семьи. Процесс, посредством которого жена из простой рабыни становится компаньонкой и [pg 298]. Отношения отца к своим детям претерпевают глубокие изменения в связи с новым положением, которое занимают привязанности в воспитании, которое у грубой нации основывается главным образом на авторитете, а в цивилизованном обществе - на симпатии. В Риме абсолютная власть главы семьи была центром и архетипом всей той системы дисциплины и подчинения, поддерживать которую было задачей законодателя. Сыновнее почтение считалось первой из обязанностей. Это единственная добродетель, которую Вергилий в сколько-нибудь значительной степени приписывал основателю расы. Знаки внешнего уважения, оказываемые старикам, были едва ли меньше, чем в Спарте.⁵⁵⁵ Законники хвастались, что ни в одной другой стране родители не

имели такой большой власти над своими детьми.⁵⁵⁶ Ребенок действительно был абсолютным рабом своего отца, который имел право в любое время лишить его жизни и распорядиться всем его имуществом. При жизни своего отца он не мог рассчитывать на то, что наступит время, когда он освободится от рабства. Пятидесятилетний мужчина, консул, генерал или трибун, находился в этом отношении в том же положении, что и младенец, и в любой момент мог быть лишен всех заработков своим трудом, привлечен к самым черным занятиям или даже предан смерти по приказу отца.⁵⁵⁷

Я думаю, не может быть никаких сомнений в том, что этот закон, по крайней мере в последний период своего существования, победил свой собственный [стр. 299] объект. Мало найдется ошибок в воспитании, к которым можно отнести более несчастливые семьи, чем эта — родители стремились добиться послушания своих детей, прежде чем они попытались завоевать доверие. Это был путь, который римский законодатель указал родителям, и его естественным следствием было охлаждение симпатий и возбуждение негодования молодежи. Из всех форм добродетели сыновняя привязанность, пожалуй, наиболее редко встречается в римской истории. В пьесах Плавта к этому относятся во многом так же, как к супружеской верности относились в Англии драматурги эпохи Реставрации. Историк правления Тиберия отметил, что гражданские войны были в равной степени примечательны множеством примеров преданности жен своим мужьям, преданности рабов своим хозяевам и предательства или безразличия сыновей к своим отцам.⁵⁵⁸

Реформы, проведенные во времена языческой империи, не восстановили семью, но они, по крайней мере, значительно смягчили ее деспотизм. О глубокой перемене чувств, произошедшей по этому поводу, свидетельствует контраст между уважительным, хотя и несколько сдержанным согласием, с которым древние римляне относились к родителям, предавшим смерти своих детей,⁵⁵⁹ и негодованием, вызванным при Августе поступком Эриксо. Адриан, очевидно, с помощью деспотической власти изгнал человека, убившего его сына.⁵⁶⁰ Детоубийство было запрещено, хотя [стр. 300] серьезно не подавлялось, но право предавать смерти взрослого ребенка уже давно устарело, когда Александр Север официально отнял его у отца. Собственность детей также была в какой-то незначительной степени защищена. Зарегистрировано несколько случаев аннулирования завещаний из-за того, что они лишали законных сыновей наследства,⁵⁶¹ и Адриан, следуя политике, которая была слабо иницирована двумя его предшественниками, передал сыну в абсолютное владение все, что он мог бы получить на военной службе. Диоклетиан объявил продажу детей отцами во всех случаях незаконной.⁵⁶²

В области рабства законодательные реформы были более важными. Этот институт, действительно, встречается нам на каждом шагу моральной истории Рима, и в двух отдельных случаях в настоящей главе у меня уже была возможность обратить на него внимание. Я показал, что огромное значение рабовладельческого элемента в римской жизни было одной из причин роста симпатий, характеризующих философию Империи, а также что рабство было в очень высокой степени и несколькими различными способами причиной разложения свободных классов. Рассматривая состояние самих рабов, мы можем выделить, я думаю, три периода. В более ранние и простые дни Республики глава семьи был абсолютным хозяином своих рабов, но обстоятельства в значительной степени смягчали зло деспотизма. Рабов было очень мало. У каждого римского собственника обычно было один или два человека, которые помогали ему обрабатывать землю и присматривали за его собственностью, когда он отсутствовал в армии.

Придерживаясь бережливых привычек того времени, хозяин был поставлен в самую тесную связь со своими[стр. 301] рабами. Он делил с ними труд и пищу, и контроль, который он осуществлял над ними, в большинстве случаев, вероятно, мало отличался от того, который он осуществлял над своими сыновьями. При таких обстоятельствах большое варварство по отношению к рабам, хотя и всегда было возможно, вряд ли было обычным явлением, и защита религии была дополнена силой привычки. Геркулес, бог труда, был особым покровителем рабов. Существовала легенда, что однажды Спарта была почти разрушена землетрясением, посланным Нептуном, чтобы отомстить за вероломное убийство нескольких илотов.⁵⁶³ В Риме, как говорили, Юпитер однажды во сне поручил человеку выразить сенату божественный гнев за жестокое обращение с рабом во время публичных игр.⁵⁶⁴ По папскому закону рабы освобождались от полевых работ во время религиозных праздников.⁵⁶⁵ Сатурналии и матроналии, которые были специально предназначены для них, проводились в Риме. это были самые популярные праздники в Риме, и в эти дни рабы привыкли сидеть за одним столом со своими хозяевами.⁵⁶⁶

Однако даже в это время, вероятно, время от времени совершались большие зверства. Все было дозволено законом, хотя вполне вероятно, что цензор в случаях крайних злоупотреблений мог вмешаться, и аристократические чувства раннего римлянина, хотя и корректировались в определенной мере ассоциациями повседневного труда, иногда выливались в яростное презрение ко всем классам, кроме своего собственного. Катон старший, которого можно рассматривать как прообраз римлян более раннего периода, говорит о рабах просто как об инструментах для получения богатства, и он поощрял хозяев, как своим наставлением, так и своим примером, продавать их как бесполезных в старости и немощи.⁵⁶⁷

[стр. 302]

Во второй период положение рабов значительно ухудшилось. Победы Рима, особенно на Востоке, привели к появлению в городе бесчисленного количества рабов⁵⁶⁸ и самой дикой роскоши, и деспотизм хозяина остался неподвластным закону, в то время как привычки жизни, которые первоначально смягчали его, исчезли. В то же время религиозные чувства людей были фатально ослаблены, и появилось множество новых причин, призванных усугубить это зло. Зародилась страсть к гладиаторским боям, и это постоянно порождало дикое безразличие к причинению боли. Рабские войны на Сицилии и еще более грозное восстание Спартака потрясли Италию до глубины души, и потрясение ощущалось в каждом доме. “Врагов столько же, сколько рабов” стало римской пословицей. Ожесточенная борьба плененных варваров была вознаграждена страшными наказаниями, и многие тысячи взбунтовавшихся рабов погибли на кресте. Жестокий закон, призванный обеспечить безопасность граждан, предусматривал, что в случае убийства хозяина все рабы в его доме, которые не были закованы в цепи или абсолютно беспомощны из-за болезни, должны быть преданы смерти.⁵⁶⁹

Были совершены многочисленные акты самого отвратительного варварства. Хорошо известные анекдоты о том, как Фламиний приказал убить раба, чтобы удовлетворить зрелищем любопытство a guest; of Vedius Pollio feeding his fish on the flesh of slaves; and of Augustus sentencing a , - это крайние зафиксированные примеры; ибо нам не нужно рассматривать как исторический факт известную картину Ювенала, на которой римская дама в момент каприза приказывает своему ни в чем не повинному слуге убить и съесть любимого перепела. быть распятым. Однако у нас есть много других очень ужасных свидетельств жизни рабов на закате

Республики и в первые дни существования Империи. Брак рабов был полностью непризнан законом, и в их случае слова "прелюбодеяние", "инцест" или "полигамия" не имели юридического значения. Их показания, как правило, были получены в судах только тогда, когда они подвергались пыткам. Когда их казнили за преступление, их смерть была самой отвратительной. Эргастулы, или частные тюрьмы, хозяев часто были их единственным спальным местом. Старые и немощные рабы постоянно подвергались опасности погибнуть на острове Тибра. Мы читаем о рабах, прикованных в качестве носильщиков к дверям и возделывающих поля в цепях. Овидий и Ювенал описывают свирепых римских дам, разрывающих лица своим слугам и вонзающих в их плоть длинные булавы от своих брошей. Хозяин в конце Республики имел полное право продать своего раба в качестве гладиатора или бойца с дикими зверями.⁵⁷⁰

Все это очень ужасно, но не следует забывать, что у картины была и другая сторона. У многих церковных писателей вошло в обычай изображать языческое общество Империи как своего рода столпотворение, и с этой целью они собирают приведенные мной факты, которые по большей части переданы римскими сатириками или историками, как примеры самой крайней и отвратительной жестокости; они представляют их как прекрасные образцы обычного обращения с подневольным классом, и они просто исключают из своего рассмотрения[стр. 304] многие квалифицирующие факты, которые можно было бы выдвинуть. Хотя брак раба не был признан юридически, он был санкционирован обычаем, и, по-видимому, не было обычным делом разлучать его семью.⁵⁷¹ Два обычая, на которые я уже ссылался, в целом отличают древнее рабство от современного. *rescuium*, или частная собственность рабов, свободно признавалась хозяевами, которым, однако, после смерти раба часть или все это обычно возвращалось,⁵⁷² хотя некоторые хозяева разрешали своим рабам распоряжаться этим по завещанию.⁵⁷³ Предоставление гражданских прав рабам также продолжалось до такой степени, что серьезно сказывалось на населении города. Из отрывка Цицерона явствует, что трудолюбивый и хорошо воспитанный пленник обычно мог рассчитывать на свободу через шесть лет.⁵⁷⁴ Отдельные акты большой жестокости, несомненно, имели место; но общественное мнение решительно осуждало их, и Сенека уверяет нас, что на хозяев, которые плохо обращались со своими рабами, показывали пальцем и оскорбляли на улицах.⁵⁷⁵ Раб не обязательно был тем деградировавшим существом, которым он предстал с тех пор. Врач, ухаживавший за римлянином во время его болезни, наставник, которому он доверял образование своего сына, художники, чьи работы вызывали восхищение всего города, обычно были рабами. Рабы иногда объединялись со своими хозяевами в семьи, обычно ели с ними за одним столом,⁵⁷⁶ и относились к ним с самой теплой привязанностью. Тирон, раб, а впоследствии вольноотпущенник Цицерона, составил письма своего господина и сохранил некоторые, в которых Цицерон обращался к [стр. 305] ему с выражением самой искренней и нежной дружбы. Я уже упоминал о письме, в котором Плиний младший изливал свою глубокую скорбь по поводу смерти некоторых из своих рабов и пытался утешить себя мыслью, что, поскольку он освободил их перед смертью, они, по крайней мере, умерли свободными.⁵⁷⁷ Эпиктет сразу перешел от рабства к дружбе императора.⁵⁷⁸ Огромное количество рабов, хотя и лишило их сочувствия своих хозяев, должно было, по крайней мере, в большинстве случаев облегчить их бремя. Применение пыток к свидетелям-рабам, каким бы ужасным оно ни было, было делом редким и тщательно ограничивалось законом.⁵⁷⁹ Несомненно, поощрялось множество пороков, но все же летописи гражданских войн и Империи полны самых ярких примеров верности рабов. Во многих случаях они отказывались от дара свободы и бросали

вызов самым ужасным пыткам, вместо того чтобы предать своих хозяев, сопровождали их в бегстве, когда все остальные бросили их, проявляли неустрашимую храбрость и неутомимую изобретательность, спасая их от опасности, а в некоторых случаях спасали жизни своих владельцев, преднамеренно жертвуя своей собственной.⁵⁸⁰ Это действительно было какое-то время выдающейся добродетелью Рима, и это убедительно доказывает, что хозяева не были такими тираническими, а рабы не были такими униженными, как иногда утверждается.

Долг гуманности по отношению к рабам во все времена был одним из тех, которые философы наиболее горячо проповедовали. [стр. 306] Платон и Аристотель, Зенон и Эпикур были по существу согласны в этом вопросе.⁵⁸¹ Римские стоики придавали долгу такое же значение в своем учении, и Сенека особенно наполнил страницы призывами к хозяевам помнить, что случайность положения ни в коей мере не влияет на истинное достоинство людей, что раб может быть свободен благодаря добродетели, в то время как хозяин может быть рабом из-за порока, и что долг хорошего человека воздерживаться не только от всякой жестокости, но даже от всякого чувства презрения к своим рабам.⁵⁸² Но эти увещевания, в которых некоторые вообразили, что обнаружили влияние христианства, на самом деле были просто отголоском учения древней Греции, и особенно Зенона, основателя стоицизма, который задолго до зарождения христианства сформулировал общие принципы, гласящие, что "все люди по природе равны, и только добродетель устанавливает различие между ними".⁵⁸³ Смягчающее влияние мира Антонинов способствовало этому движению человечества, и рабы извлекли определенную побочную выгоду из одной из худших черт общества. деспотизм цезарей. Императоры, которые постоянно опасались заговоров против их жизни или власти, поощряли многочисленных шпионов среди наиболее важных из своих подданных, а легкость, с которой рабы могли узнавать о действиях своих хозяев, склонила правительство в их пользу.

Под всем этим влиянием было обнародовано множество законов [стр. 307], которые глубоко изменили правовое положение рабов и открыли то, что можно назвать третьим периодом римского рабства. Закон Петрония, изданный Августом или, что более вероятно, Нероном, запрещал хозяину обречь своего раба на бой с дикими зверями без приговора судьи.⁵⁸⁴ При Клавдии некоторые граждане выставляли своих больных рабов на острове Эскулапий на Тибре, чтобы избежать хлопот по уходу за ними, и император постановил, что если подвергшийся такому воздействию раб оправится от своей болезни, он должен стать свободным, а также, что хозяева, которые убивали своих рабов вместо того, чтобы разоблачать их, должны быть наказаны как убийцы.⁵⁸⁵ Возможно, что брошенному рабу была оказана помощь в храме Эскулапа в ⁵⁸⁶ году, и из этих законов следует, что бессмысленное убийство раба уже было незаконным. Примерно в это время статуя императора превратилась в убежище для рабов.⁵⁸⁷ При Нероне был назначен судья для рассмотрения их жалоб, которому было поручено наказывать хозяев, которые обращались с ними по-варварски, делали их орудиями похоти или отказывали им в достаточном количестве предметов первой необходимости.⁵⁸⁸ По-видимому, наступила значительная пауза; но Домициан издал закон, который впоследствии был подтвержден, запрещающий восточный обычай калечить рабов в чувственных целях, и реформы были возобновлены с большой энергией в период правления Антонинов. Адриан и два его преемника формально лишили хозяев права убивать своих рабов; запретили им продавать рабов ланистам, или спекулянтам гладиаторами; разрушили эргастулы, или частные тюрьмы; приказал, чтобы в случае убийства хозяина [стр. 308] пытали только тех рабов, которые были в пределах слышимости;⁵⁸⁹ назначил должностных лиц по всем провинциям для рассмотрения жалоб рабов; предписал, чтобы ни один хозяин не обращался со своими рабами с чрезмерной

суровостью; и приказал, чтобы, когда такая суровость будет доказана, хозяин был вынужден наказать их. продать раба, с которым он жестоко обращался.⁵⁹⁰ Если мы добавим к этим законам общие принципы справедливости, утверждающие сущностное равенство человеческой расы, которые юристы позаимствовали у стоиков и которые послужили принципами, которыми судьи руководствовались в своих решениях, то следует признать, что кодекс рабов Императорского Рима не в худшую сторону отличается от кодекса некоторых христианских народов.

В то время как значительная часть принципов и даже большая часть фразеологии стоицизма перешли в систему публичного права, римские философы располагали другими, более прямыми средствами воздействия на людей. В случаях тяжелой утраты в семье, когда разум наиболее восприимчив к впечатлениям, их обычно вызывали, чтобы утешить выживших. Умиравшие просили у них утешения и поддержки в последние часы своей жизни. Они стали наставниками совести для многих, кто обращался к ним за решением сложных вопросов практической морали или под влиянием уныния или раскаяния.⁵⁹¹ У них были свои особые наставления [стр. 309] от каждого порока, и их средства защиты были приспособлены к любому разнообразию характеров. Приводилось много случаев обращения порочных или беспечных людей, которых философ разыскивал и очаровывал⁵⁹² и которые под его руководством прошли долгий курс моральной дисциплины и, наконец, достигли высокой степени добродетели. Образование в значительной степени перешло в их руки. Многие знатные семьи держали среди себя философа в качестве того, что на современном языке можно было бы назвать домашним капелланом,⁵⁹³ в то время как была создана и широко распространена система популярной проповеди.

Эти проповедники были двух классов, которые сильно отличались друг от друга по своим характерам и методам. Первыми, кого очень удачно назвали “монахами стоицизма”,⁵⁹⁴ были киники, которые, по-видимому, заняли среди позднейших моралистов языческой империи положение, несколько напоминающее положение нищенствующих орденов в католицизме. В исключительно любопытной диссертации Эпиктета,⁵⁹⁵ мы имеем представление об идеале, к которому должен стремиться циник, и, читая ее, невозможно не поразиться сходству, которое она имеет с монахом-миссионером. Циником должен быть человек, посвятивший всю свою жизнь наставлению человечества. Он не должен быть женат, поскольку у него не должно быть семейных привязанностей, которые отвлекали бы или ослабляли его энергию. Он должен носить самую простую одежду, спать на голой земле, питаться самой простой пищей, воздерживаться от всех земных удовольствий и все же показывать миру пример неизменной жизнерадостности и довольства. Никто, под страхом вызвать Божественный гнев, не должен избирать такую карьеру, если только он не верит, что он призван [стр. 310] и ему помогает Юпитер. Его миссия состоит в том, чтобы ходить среди людей как посланник Бога, обличая, вовремя и не вовремя, их легкомыслие, трусость и пороки. Он должен остановить богача на рыночной площади. Он должен проповедовать народу на большой дороге. Он не должен знать ни уважения, ни страха. Он должен смотреть на всех мужчин как на своих сыновей, а на всех женщин как на своих дочерей. Посреди глумящейся толпы он должен демонстрировать такое безмятежное спокойствие, что люди могут вообразить его каменным. Жестокое обращение, изгнание и смерть не должны вызывать ужаса в его глазах, ибо дисциплина его жизни должна освободить его от всех земных уз; и когда его бьют, “он должен любить тех, кто бьет его, ибо он одновременно отец и брат всех людей”.

Любопытной противоположностью цинику был философ-ритор, собиравший вокруг своего кресла все самое блестящее в римском или афинском обществе. Страсть к ораторскому искусству, которую сформировали свободные институты Греции, пережила причины, ее породившие, и дала начало весьма своеобразной, но очень влиятельной профессии, которая, хотя и была исключена из Римской республики, получила большое развитие после уничтожения политической свободы. Риторы были своего рода странствующими лекторами, которые разъезжали из города в город, произнося речи, которые часто воспринимались с живейшим интересом. По большей части ни их характеры, ни их таланты, похоже, не заслуживали особого уважения. Записаны многочисленные анекдоты об их тщеславии и жадности, а их успех был поразительным доказательством упадка общественного вкуса.⁵⁹⁶ Они с самым пристальным вниманием культивировали театральную [стр. 311] сторону ораторского искусства. Расположение их волос, складки платьев, все их позы и жесты были проработаны с художественной тщательностью. Они определили различные виды действий, которые подходят для каждой отрасли дискурса и для каждой формы красноречия. Иногда они олицетворяли персонажей Гомера или древнегреческой истории и произносили речи, которые эти персонажи могли бы произнести в определенных обстоятельствах своей жизни. Иногда они вызывали восхищение своей аудитории, превращая муху, таракана, пыль, дым, мышь или попугая в предмет своего красноречивого панегирика.⁵⁹⁷ Другие, опять же, проявляли свою изобретательность в защите какого-нибудь вопиющего парадокса или софизма, или в обсуждении какого-нибудь запутанного случая из области права или морали, или они читали лекции по литературе, замечательные своей краткостью, но придирчивой и придирчивой критикой. Некоторые из риториков произносили только речи, подготовленные с особой тщательностью, другие были готовыми участниками дебатов и путешествовали из города в город, вызывая оппонентов на обсуждение какого-нибудь тонкого и обычно несерьезного вопроса. Поэт Ювенал и сатирик Лукиан оба какое-то время занимались этой профессией. Многие из самых выдающихся людей приобрели огромные богатства, путешествовали с великолепной свитой и вызывали бурю энтузиазма в городах, которые они посещали. Города часто обязывали их предстать перед императором с просьбой об освобождении от налогов или о наказании, полагающемся за какой-либо проступок. Они стали в значительной степени воспитателями народа и внесли большой вклад в формирование и направление его вкуса.

[стр. 312]

С самого начала у некоторых философов вошло в обычай придерживаться этой профессии и излагать в форме риторических лекций принципы своей школы. В период Флавиев и в эпоху Антонинов этот союз философии, и особенно стоической философии, с риторикой стал более заметным, и основание щедро обеспеченных кафедр риторики и философии Веспасианом, Адрианом и Марком Аврелием способствовало его сохранению. До нас дошли рассуждения платониста Максима Тирского и стоика Диона Хризостома, и оба они обладают высокой внутренней ценностью. Первая касается главным образом таких тем, как сравнительное превосходство активной и созерцательной жизни, чистые и благородные представления о Божественной природе, лежащие в основе басен или аллегорий Гомера, демона Сократа, платоновских представлений о Божественности, долга молитвы, конца философии и этики любви.⁵⁹⁸ Дион Хрисостом в своих речах излагал благороднейший и чистейший теизм, рассматривал место, которое изображения должны занимать в богослужении, защищал гуманность по отношению к рабам и, возможно, был самым ранним из них. писатель Римской империи, который осудил наследственное рабство как незаконное.⁵⁹⁹ Его жизнь была очень

насыщенной и очень благородной. Он прославился как софист и ритор, искусный в трудоемких фривольностях своей профессии. Однако бедствие и труды Платона побудили его отказаться от них и посвятить себя исключительно совершенствованию человечества. Защитив с великодушной опрометчивостью человека, который был изгнан тиранией Домициана, он был вынужден бежать из Рима в одежде нищего; и, захватив с собой только труд Платона и речь Демосфена, он отправился к самым отдаленным границам империи. Он зарабатывал на жизнь трудом своих[стр. 313] рук, поскольку отказывался получать деньги за свои проповеди; но он учил и пленил греческих колонистов, рассеянных среди варваров, и даже самих варваров. После убийства Домициана, когда легионы не решались присягнуть Нерве, красноречие Диона Хрисостома преодолело их нерешительность. Тем же красноречием он не раз умирал мятежи в Александрии и греческих городах Малой Азии. Он проповедовал перед Траяном об обязанностях королевской власти, взяв для своего текста строки Гомера. Он наэлектризовал огромную и утонченную аудиторию, собравшуюся в Афинах на Олимпийские игры, как до этого наэлектризовал грубых варваров Скифии. Хотя его вкус отнюдь не был запятнан легкомыслием ритора, он был искусен во всех искусствах, пробуждающих любопытство и внимание, и его красноречие покоряло самую разнообразную аудиторию в самых отдаленных странах. Однако его особая миссия заключалась в популяризации стоицизма путем распространения его принципов среди широких масс человечества.⁶⁰⁰

До нас дошли имена, а в некоторых случаях и несколько фрагментов трудов многих других философов-риторов, таких как Ирод Аттик, Фаворин, Фронтон, Тавр, Фабиан и Юлиан, и каждый из них был центром группы страстных поклонников и способствовал формированию литературного сообщества в крупных городах империи. Мы имеем яркую картину этого движения в “Аттических ночах” Авла Геллия — произведении, которое, я думаю, является одним из самых любопытных и поучительных в латинской литературе и которое имеет к литературному обществу периода Антонинов примерно такое же отношение, какое труды Гельвеция имеют к парижскому обществу накануне революции. Говорят, что Гельвеций собрал материалы для своего великого труда “О разуме” главным образом из разговоров в парижских гостиных в то время, когда эти разговоры достигли такой степени [pg 314][стр. 314] совершенства, с которой прежде не могли сравниться даже французы. Он писал в эпоху “Энциклопедии”, когда социальные и политические потрясения революции еще не были ощутимы; когда первые ослепительные отблески интеллектуальной свободы озарили общество, долгое время затуманенное суевериями и аристократической гордыней; когда гений Вольтера и несравненные разговорные способности Дидро, освещавшие смелую философию Бэкона и Локка, зажгли интеллектуальный энтузиазм во всех слоях общества;⁶⁰¹ и когда презрение к мудрости и методам прошлого было сравнимо только с презрением к мудрости и методам прошлого. благодаря преобладающей уверенности в будущем. Блестящий, изящный, разносторонний и поверхностный, с легким красноречием и распушенной моралью, с глубоким неверием в моральное превосходство и глубоким пониманием интеллектуальной красоты, презирая всякий педантизм, суеверия и тайны, с почти фанатичной убежденностью во всемогуществе анализа, он воплотил принципы своих современников в философии, которая представляет всякую добродетель и героизм всего лишь как замаскированный личный интерес; он иллюстрировал каждый аргумент не педантичной ученостью школ, а искрометными анекдотами и острой литературной критикой рисунка. таким образом, он создал произведение, которое, помимо своих внутренних достоинств, было самым совершенным зеркалом общества, из которого оно возникло.⁶⁰² Очень отличным как по форме, тематике, так и по тенденции, но

не менее по-настоящему репрезентативным было произведение Авла Геллия. Это дневник, или сборник общих мест, или альманах ученого, находившегося в центре литературного сообщества как Рима, так и Афин в последний период [стр. 315] Антонинов, глубоко проникнутого его духом и посвящающего свой досуг описанию его ведущих фигур и составлению содержания их учения. Немногие книги демонстрируют более любопытную картину сочетания сильного детского литературного и морального энтузиазма с самым безнадежным интеллектуальным вырождением. Каждого выдающегося философа окружала вереница восторженных учеников, которые оглашали аудиторию своими аплодисментами,⁶⁰³ и принимали его как своего наставника во всех делах жизни. Он публично порицал каждый случай порока или жеманства, который замечал в их поведении, принимал их за своим столом, становился их другом и доверенным лицом в их бедах, а иногда помогал им своим советом в выполнении их профессиональных обязанностей.⁶⁰⁴ Телец, Фаворин, Фронтон и Аттик были самыми выдающимися фигурами, и каждый, по-видимому, сформировал в центре развращенного общества небольшую компанию молодых людей, с самой простой и пылкой серьезностью посвятивших себя развитию интеллектуального и морального совершенства. И все же это общество было на редкость ребяческим. Эпоха гениев закончилась, и на смену ей пришла эпоха педантизма. Тщательная, любознательная и придирчивая словесная критика великих писателей прошлого была главным занятием ученого, и весь тон его мышления стал ретроспективным и даже архаичным. Энний считался более великим поэтом, чем Вергилий, а Катон - более великим прозаиком, чем Цицерон. У некоторых было пристрастием украшать свой разговор устаревшими словами.⁶⁰⁵ Изучение этимологии приобрело большую популярность, и любопытные вопросы грамматики и произношения [стр. 316] горячо обсуждались. Логика, как и в большинство эпох интеллектуальной бедности, широко изучалась и ценилась. Смелые спекуляции и оригинальная мысль почти прекратились, но философам доставляло удовольствие облекать аргументы великих писателей в форму силлогизмов и обсуждать их в соответствии с правилами школ. Сами развлечения ученых принимали форму причудливого и ребяческого педантизма. Геллий с волнением вспоминает те чарующие вечера, когда, закончив свои более серьезные занятия, ученики Тавра собирались за столом своего учителя, чтобы провести счастливые часы в обсуждении таких вопросов, как, например, когда можно сказать, что человек умирает, будь то в последний момент жизни или в первый момент смерти; или когда можно сказать, что он встает, будь то когда он все еще лежит в своей постели или когда он только что ее покинул.⁶⁰⁶ Иногда они предлагали друг другу литературные вопросы, как будто какой-нибудь старый писатель использовал какое-нибудь общеупотребительное слово в смысле, который с тех пор устарел; или они обсуждали такие силлогизмы, как этот: “У тебя есть то, чего ты не терял; ты не потерял рога, следовательно, у тебя есть рога”. “Ты не такой, как я. Я мужчина, следовательно, и вы не мужчина”.⁶⁰⁷ Как моралисты, они демонстрировали очень искреннюю любовь к моральному совершенству, но такой же педантичный и ретроспективный характер. Они постоянно распространялись о правилах цензуры и обычаях самого раннего периода существования Республики. Они приобрели привычку никогда не навязывать простейший урок, не проиллюстрировав его множеством древних примеров и отдельными фразами какого-нибудь философа, которыми они пользовались во многом так, как тексты Священного Писания часто используются в трудах пуритан.⁶⁰⁸ Прежде всего, они [стр. 317] восхищались делами совести, которые обсуждали с тонкостью схоластов.

Лактанций отмечал, что стоики были особенно известны популярным или демократическим характером своего учения.⁶⁰⁹ Их успеху в этом отношении, вероятно, во многом способствовал их союз с риториками; но в других отношениях это ускорило падение школы. Бесплезные рассуждения, уточнения и парадоксы, которые тонкий гений Хрисиппа связал с простой моралью стоицизма, были по большей части отброшены на задний план ранними римскими стоиками; но в учении риторов они заняли главенствующее положение. Дары, данные Антонинами философам, привлекли множество самозванцев, которые носили длинные бороды и одежду философа, но чья жизнь была заведомо безнравственной. Особенно циники, заявляющие, что отвергают обычные условности общества, и не находящиеся под той дисциплиной или надзором, которые в худшие периоды обеспечивали хотя бы внешнюю нравственность среди нищенствующих монахов, постоянно отбрасывали все остатки добродетели и порядочности. Вместо того чтобы формировать великие характеры и вдохновлять на героические поступки, стоицизм стал школой самой праздной казуистики или прикрытием для явного самозванства.⁶¹⁰ То самое поколение, которое видело Марка Аврелия на троне, видело также угасание влияния его секты.

Внутренние причины упадка стоицизма, хотя и очень мощные, недостаточны для объяснения этого полного затмения [стр. 318]. Главную причину следует искать в том факте, что умы людей приняли новый оборот, и их энтузиазм быстро потек в направлении восточных религий и, под руководством Плотина, Порфирия, Ямвлиха и Прокла, мифической философии, которая была частично египетской, а частично платонической. Завершая этот обзор языческой империи, мне остается указать и объяснить эту последнюю трансформацию языческой морали.

Во-первых, это была вполне естественная реакция против крайней сухости стоической казуистики, а также против скептицизма, который возродил Секст Эмпирик, и в этом отношении это представляет собой закон человеческого разума, который не раз был проиллюстрирован в более поздние времена. Таким образом, придирчивые, неудовлетворяющие интеллектуальные тонкости схоластов были встречены чисто эмоциональной и мистической школой Св. Бонаventura, а затем и Таулера, и, таким образом, преклонение перед человеческим интеллектом, которое было общим для философии прошлого столетия, подготовило почву для полного отрицания Де Местром и Ламенне его компетентности.

Далее, мистицизм был нормальным продолжением спиритуализирующего движения, которое развивалось уже давно. Мы уже видели, что сильной тенденцией этики от Катона до Марка Аврелия было усиление роли эмоций в типе добродетели. Формирование мягкого, одухотворенного и, одним словом, религиозного характера стало важной частью нравственной культуры, и это рассматривалось не просто как средство, но и как цель. Тем не менее, и Марк Аврелий, и Катон были стоиками. Они оба представляли один и тот же общий типаж или концепцию добродетели, хотя у Марка Аврелия этот тип был глубоко изменен. Но вскоре должно было наступить время, когда баланс между практической и эмоциональной составляющими добродетели, который постоянно менялся, должен был быть решительно изменен [стр. 319] в пользу последней, и тогда тип стоицизма был бы неизбежно отброшен.

Возникло совпадение политических и коммерческих причин, весьма благоприятствовавшее распространению восточных верований. Торговля способствовала постоянным сношениям между Египтом и Италией. В Риме существовало огромное количество восточных рабов, страстно преданных своим национальным религиям; и Александрия, сочетавшая высокое

интеллектуальное развитие с географическим и коммерческим положением, чрезвычайно благоприятным для слияния многих доктрин, вскоре создала школу мысли, которая оказала мощное влияние на мир. Возникли четыре великие системы эклектизма; Аристобул и Филон смешали иудаизм с греческой и египетской философией. Гностики и александрийские отцы церкви объединили, хотя и в очень разных пропорциях, христианские доктрины с одними и теми же элементами; в то время как неоплатонизм, по крайней мере в его более поздних формах, представлял собой сплав греческого и египетского мышления. Была обнаружена замечательная аналогия между идеальной философией Платона и мистической философией, характерной для Востока, и две системы легко смешались.⁶¹¹

Но самой мощной причиной движения было сильное стремление к позитивной религиозной вере, которое уже давно росло в Империи. Периодом, когда недоверие римлян достигло своей крайней точки, были столетие, предшествовавшее рождению Христа, и полвека, последовавшие за Ним. Внезапный распад старых привычек Республики, вызванный политическими причинами, первое сопоставление многочисленных религий Империи, а также труды Эвгемера породили абсолютное религиозное неверие, которое представляло и поощряло эпикурейство. Эта вера, однако, как я уже заметил, сосуществовала с многочисленными магическими и астрологическими суевериями, и [стр. 320] невежество физических наук было настолько велико, а представление об общих законах настолько слабым, что материалы для великого возрождения суеверий все еще оставались. С середины первого века начал возникать дух большей веры и благоговения. Поклонение Исиде и Серапису проникло в Рим, несмотря на противодействие правителей. Аполлоний Тианский в конце периода Флавиев пытался соединить нравственное учение с религиозной практикой; оракулы, которые давно прекратились, были частично восстановлены при Антонинах; бедствия и видимый упадок империи отвлекли умы людей от гордого патриотического преклонения перед римским величием, которое долгое время заменяло религиозное чувство; а за ужасной эпидемией, охватившей страну в царствование Марка Аврелия и его преемника, последовало слепое, лихорадочное и судорожное суеверие. Помимо этого, люди никогда не соглашались на какое-либо значительное время пренебрегать великими проблемами происхождения, природы и предназначения души или отказываться от какой-либо формы религиозного поклонения и устремлений. То, что религиозные инстинкты являются такой же истинной частью нашей природы, как наши аппетиты и наши нервы, является фактом, который устанавливает вся история и который служит одним из сильнейших доказательств реальности того невидимого мира, к которому постоянно стремится душа человека. Ранний римский стоицизм, который в этом отношении несколько напоминал современную позитивную школу, по большей части отвлекал своих приверженцев от великих проблем религии и пытался развить всю свою этическую систему из существующей человеческой природы, не апеллируя к какой-либо внешней сверхъестественной санкции. Но и платоническая школа, и египетская школа, которая связывала себя с именем Пифагора, были по существу религиозными. Первый стремился к Божеству как источнику и образцу добродетели, признавал демонов или подчиненных духовных агентов, действующих на человечество, и объяснял и очищал популярные религии без какого-либо враждебного духа. Последние сделали состояние экстаза или квиетизма своим [стр. 321] идеальным состоянием и стремились очистить разум с помощью теургии или специальных религиозных обрядов. Обе философии сговорились осуществить великую религиозную реформу, в которой греческий дух обычно представлял рациональный элемент, а египетский - мистический.

Главой первого был Плутарх. Он учил верховному авторитету разума. Он подробно доказывал, что суеверие хуже атеизма, поскольку оно клеветает на характер Божества, а его зло носит не негативный, а положительный характер. В то же время он далек от того, чтобы рассматривать мифологию как набор басен. Некоторые вещи он отрицает. Другие он объясняет. Другие он откровенно принимает. Он учит по большей части чистому монотеизму, который он примиряет с общепринятой верой, частично описывая различные божества как просто популярные персонификации божественных атрибутов, а частично обычным объяснением демонов. Он отбросил большинство басен поэтов, с бесстрашной суровостью применяя к ним критерии человеческой морали и с негодованием отвергая те, которые приписывают Божеству жестокие или безнравственные поступки. Он осуждает любой религиозный терроризм и проводит широкую грань между суеверной и идолопоклоннической концепцией Божества, с одной стороны, и философской концепцией - с другой. “Суеверный человек верит в богов, но у него ложное представление об их природе. Тех добрых существ, чье провидение наблюдает за нами с такой заботой, тех существ, которые с такой готовностью забывают наши ошибки, он представляет свирепыми и безжалостными тиранами, получающими удовольствие от того, что мучают нас. Он верит литейщикам из меди, скульпторам из камня, формовщикам из воска; он приписывает богам человеческий облик; он украшает созданный им образ и поклоняется ему, и он не слушает философов и людей знания, которые связывают Божественный образ не с телесной красотой, а с величием, с мягкостью и благодетельностью”.⁶¹² С другой стороны, [стр. 322] Плутарх считал, что в языческом вероучении, несомненно, была определенная сверхъестественная основа; он верил в оракулов; он защищал Божественный образ. , в очень остроумном эссе "Наследственное наказание и доктрина особого Провидения"; он допускал будущее возмездие, хотя и отвергал понятие физических мучений; и он ясно изложил моральное учение, переданное в некоторых баснях поэтов.

Положение, которое Плутарх занимал при Траяне, Максим Тирский занимал в следующем поколении. Подобно Плутарху, но с большей последовательностью, он придерживался чисто монотеистической доктрины, заявляя, что “Зевс — это самый древний и руководящий разум, породивший все сущее, Афина — это благоразумие, Аполлон - солнце”.⁶¹³ Подобно Плутарху, он развил платоновскую доктрину демонов как объяснение большей части мифологии, и он с большой свободой применил аллегорическую интерпретацию к басням Гомера, которые составили учебник или Библию язычества. С помощью этих средств он пытался очистить народное вероучение от всех элементов, несовместимых с чистым монотеизмом, и от всех легенд о сомнительной морали, в то время как он сублимировал народное богослужение в безвредный символизм. “Боги, ” уверяет он нас, - сами по себе не нуждаются в изображениях”, но немощь человеческой природы требует видимых знаков, “на которые можно опереться”. “Те, кто обладает такими способностями, что при твердом уме могут подняться на небеса и к Богу, не нуждаются в статуях. Но такие люди очень редки”. Затем он переходит к перечислению различных способов, с помощью которых люди пытались представить или символизировать Божественную природу, таких как статуи Греции, животные Египта или священное пламя Персии. “Бог, ” продолжает он, “ Отец и Основатель всего существующего, старше солнца, старше неба, величественнее всех времен, всех эпох и всех творений природы, которого не могут выразить никакие слова, которого не может увидеть ни один глаз.... Что мы можем [стр. 323] сказать о его изображениях? Только дай людям понять, что существует только одна Божественная природа; но сохраняет ли искусство Фидия память о нем главным образом среди греков, или поклонение животным у египтян, реке среди них или пламени среди тех, я не

осуждаю разнообразие изображений — только дай людям понять, что есть только одно; только позволь им любить одно, позволь им сохранить одно в своей памяти ”.614

Третьим писателем, который почти одновременно с Максимом Тирским предпринял некоторые усилия в том же направлении, был Апулей, который, однако, и как учитель морали, и в своей свободе от суеверий намного уступал предыдущему. Религией, которой он больше всего восхищался, была египетская; но в своей философии он был платонистом, и в этом качестве, помимо изложения платоновского кодекса морали, он оставил нам необычайно ясное и поразительное исследование доктрины демонов. “Эти демоны, ” говорит он, - являются носителями благословений и молитв между обитателями земли и небес, принося молитвы от одних и помощь от других.... Ими же, как утверждал Платон в своем ‘Пиршестве’, управляются все откровения, всевозможные чудеса магов, всевозможные предзнаменования. У них есть несколько задач, которые они должны выполнять, свои различные отделы, которыми они должны управлять; одни управляют снами, другие - расположением внутренностей, третьи - полетом птиц.... Верховные божества не нисходят к этим вещам — они оставляют их промежуточным божествам”.615 Но эти промежуточные духи являются не просто проводниками сверхъестественных явлений — они также являются хранителями нашей добродетели и регистраторами наших действий. “У каждого человека есть в жизни свидетели и охранники его деяний, никому не видимые, но всегда присутствующие, свидетельствующие не только о каждом поступке, но и о каждой мысли. Когда жизнь заканчивается и мы должны вернуться туда, откуда пришли, тот же самый гений, который руководил нами, забирает нас и под своей опекой спешит предать суду, а затем помогает нам отстаивать наше дело. Если что—то утверждается ложно, он исправляет это; если это правда, он обосновывает это, и, согласно его свидетельству, наш приговор является окончательным”.616

Есть много аспектов, в которых эти попытки религиозной реформы интересны и важны. Они интересны, потому что доктрина демонов, смешанная, правда, с теорией Эвгемера о происхождении божеств, была повсеместно принята Отцами Церкви в качестве истинного объяснения языческой теологии, потому что понятие гения-хранителя, а после третьего века даже художественный тип гения-хранителя вновь появились в представлении об ангеле-хранителе, и потому что переход от политеизма к концепции единого божества, действующего посредством делегирования или служения армии вспомогательных духов, был явно приспособлен для подготовки пути к принятию христианства. Они интересны также тем, что демонстрируют стремление человеческого разума возвысить свое религиозное кредо до уровня достигнутого им морального и интеллектуального стандарта и сделать религиозные таинства в какой-то степени инструментами нравственного совершенствования. Но они интересны прежде всего потому, что греческий и египетский методы реформирования с типичной отчетливостью представляют две великие тенденции религиозной мысли всех последующих периодов. Греческий дух был по сути рационалистичен и эклектичен; египетский дух был по сути мистичен и набожен. Грек судил о своей религии. Он модифицировал, урезал, усовершенствовал, аллегоризировал или отбирал. Он относился к его несоответствиям, абсурдности или безнравственности точно с такой же свободой критики, с какой сталкивался в обычной жизни. Египтянин, с другой стороны, низко склонился перед Божественным присутствием.[стр. 325] Он закрыл глаза, он смирил свой разум, он олицетворял введение нового элемента в нравственную жизнь Европы, духа религиозного благоговения.

“Египетские божества, - заметил Апулей, - почитались главным образом причитаниями, а греческие божества - танцами”.⁶¹⁷ Истинность последней части этого очень важного замечания проявляется на каждой странице греческой истории. Ни у одной нации не было более богатой коллекции игр и фестивалей, вытекающих из ее религиозной системы; ни в одной стране легкая, спортивная и часто распушенная фантазия не разыгрывалась более бесстрашно вокруг популярного вероучения, ни в одной стране религиозный терроризм не был более редким явлением. Божество редко считалось более святым, чем человек, и должное соблюдение определенных обрядов и церемоний считалось достаточной данью уважения ему. В египетской системе религиозные церемонии были окутаны тайной и аллегорией. Целомудрие, воздержание от животной пищи, омовения, длительные и таинственные церемонии подготовки или посвящения были наиболее характерными чертами богослужения. Божества, олицетворяющие великие силы природы и окутанные таинственными символами, вызывали такой трепет, какого не испытывала ни одна другая древняя религия.

Спекулятивная философия и концепции морали, сопровождавшие распространение восточных религий, носили родственный характер. Наиболее выдающейся характеристикой первого была его тенденция заменять выводы разума интуицией экстаза. Неоплатонизм и связанные с ним философии были в основе своей пантеистическими,⁶¹⁸ но они сильно отличались от пантеизма стоиков. Стоики отождествляли человека с Богом с целью прославления человека, неоплатоники — с целью возвеличивания Бога. Согласно концепции первого, человек, независимый, самоконтролируемый и участвующий в высшей природе Вселенной[стр. 326], не имеет превосходства в творении. Согласно последнему, человек - почти пассивное существо, находящееся под влиянием божественного импульса. И все же он не совсем божественен. Божественность скрыта в его душе, но притуплена, затемнена и раздавлена тиранией тела. “Привести Бога, который есть в нас, в соответствие с Богом, который есть во вселенной”, выявить идеи, которые запечатлены в уме, но затемнены и сокрыты страстями плоти — прежде всего, подчинить тело, которое является единственным препятствием для нашего полного воплощения Божества, — было главной целью жизни. Порфирий описывал всю философию как ожидание смерти — не в стоическом смысле, когда он учит нас спокойно смотреть в лицо своему концу, а потому, что смерть воплощает идеал философии, полное разделение души и тела. Отсюда последовали аскетическая мораль и сверхчувственная философия. “Величайшее из всех зол, - говорят нам, - это удовольствие; потому что с его помощью душа пригвождается к телу и считает истинным то, в чем убеждает ее тело, и таким образом лишается ощущения божественных вещей”.⁶¹⁹ “Справедливости, красоты и благости и всего, что ими создано, ни один глаз никогда не видел, ни одно телесное чувство не может постичь. Философией нужно заниматься чистым и незамутненным разумом и с притупленными чувствами; ибо тело беспокоит ум, так что он не может следовать за мудростью. До тех пор, пока она теряется и смешивается с глиной, мы никогда не будем в достаточной степени обладать истиной, к которой стремимся”.⁶²⁰

Но разум, который таким образом превозносится как открывающий истину, не следует смешивать с процессом рассуждения. Это нечто совершенно отличное от критики, анализа, сравнения или дедукции. По сути, она интуитивна, но обретает силу трансцендентальной интуиции только после [стр. 327] длительного процесса дисциплины. Когда человек переходит с дневного света в комнату, которая почти темна, он сначала абсолютно неспособен видеть предметы вокруг себя; но постепенно его глаз привыкает к слабому освещению, очертания комнаты становятся смутно различимыми, объект за объектом проступают в поле зрения, пока,

наконец, пристально вглядываясь, он не обретает способность видеть вокруг себя с приемлемой отчетливостью. В этом факте мы имеем частичное представление о неоплатоническом учении о познании божественных вещей. Наша душа - это темная камера, омраченная соприкосновением с плотью, но в ней запечатлены божественные идеи, существует живой божественный элемент. Разумное око путем длительного и упорного самоанализа может научиться расшифровывать эти символы; воля, подкрепленная определенным курсом дисциплины, может вызвать этот божественный элемент и заставить его слиться с универсальным духом, из которого он произошел. Таким образом, способность к умственной концентрации и метафизической абстракции являются высшими интеллектуальными способностями, а квиетизм, или погружение нашей природы в Бога, является последней стадией добродетели. “Конец человека, ” сказал Пифагор, “ это Бог”. Таинственный "Единый", метафизическая абстракция без атрибутов и формы, составляющая Первое Лицо Александрийской Троицы, является вершиной человеческой мысли, а состояние экстаза - вершиной нравственного совершенства. Говорили, что Плотин несколько раз достигал этого. Порфирий, после многих лет дисциплины, один раз, и только один раз.⁶²¹ Процесс рассуждения здесь не только бесполезен, но и пагубен. “Врожденное знание о богах заложено в наших умах до всякого рассуждения”.⁶²² В божественных вещах задача человека состоит не в том, чтобы создавать или приобретать, а в том, чтобы обучать. Его средствами совершенствования являются не диалектика или исследование, а долгая и терпеливая медитация, безмолвие, воздержание от отвлекающих факторов и занятий жизни, подчинение плоти, жизнь в постоянной дисциплине, постоянное посещение тех таинственных ритуалов, которые отделяют его от материальных объектов, внушают благоговейный трепет и возвышают его разум и ускоряют осознание Божественного присутствия.⁶²³.....[стр. 328]

Система неоплатонизма представляет собой способ мышления, который во многих формах и под многими названиями можно проследить в самые разные эпохи и вероучения. Мистицизм, трансцендентализм, вдохновение и благодать - все эти слова выражают глубоко укоренившуюся веру в то, что мы обладаем источниками знаний помимо всех приобретений органов чувств; что существуют определенные состояния ума, определенные вспышки морального и интеллектуального озарения, которые нельзя объяснить какой-либо игрой или сочетанием наших обычных способностей. Трезвость, робость, колебания мыслящего духа неоплатонизм заменил восторгом воображения; и, хотя он культивировал силу абстракции, все остальные интеллектуальные дары были принесены в жертву дисциплине аскетизма. Оно делало людей легковерными, потому что подавляло тот критический дух, который является единственным препятствием для постоянно вторгающегося воображения; потому что оно представляло суеверные обряды как особенно способствующие тому состоянию экстаза, которое было условием откровения; потому что оно формировало нервный, болезненный, выжидающий темперамент, всегда склонный к галлюцинациям, всегда возбуждаемый смутными и неопределенными чувствами, которые легко приписывались вдохновению. Как моральная система она действительно доводила очищение чувств и воображения до более высокого совершенства, чем любая предшествующая школа, но у нее был смертельный недостаток - она отделяла чувства от действий. В этом отношении она вполне подходила для того, чтобы стать завершением, окончательным самоубийством римской философии. Цицерон отводил счастливое место в будущем мире всем, кто верно служил государству.⁶²⁴ Стоики учили, что тщетны все добродетели, которые не проявляются в действии. Даже Эпиктет в своем портрете [стр. 329] циника-аскета, даже Марк Аврелий в своем тщательном самоанализе

никогда не забывал о внешнем мире. Ранние платоники, хотя и уделяли большое внимание ментальной дисциплине, были столь же практичны. Плутарх напоминает нам, что одно и то же слово используется для обозначения света и человека,⁶²⁵ поскольку долг человека - быть светом миру; и он пронизательно заметил, что Гесиод призывал земледельца молиться об урожае, но делать это, держа руку на плуге. Апулей, разъясняя Платона, учил, “что тот, кого природа вдохновила искать добра, должен считать себя рожденным не только для себя, но и для всего человечества, хотя и с различными видами и степенями обязательств, ибо он сформирован прежде всего для своей страны, затем для своих родственников, затем для тех, с кем его связывает занятие или знания”. Максим Тирский посвятил два благородных эссе тому, чтобы показать тщету всякой добродетели, которая исчерпывает себя в умственных переживаниях, не проявляясь в действии среди человечества. “Какая польза, - спросил он, - от знания, если мы не делаем тех вещей, для которых знание полезно? Какая польза в мастерстве врача, если с помощью этого мастерства он не исцеляет больных, или в искусстве Фидия, если он не вырезает резьбу из слоновой кости или золота?... Геракл был мудрым человеком, но не для себя, а для того, чтобы своей мудростью распространять блага по всем землям и морям.... Если бы он предпочел вести жизнь отдельно от людей и следовать праздной мудрости, Геракл действительно был бы софистом, и никто не назвал бы его сыном Зевса. Ибо сам Бог никогда не бездействует; если бы Он отдыхал, небо перестало бы двигаться, земля - производить, реки - впадать в океан, а времена года - следовать своему назначенному руслу”.⁶²⁶ Но неоплатоники, хотя они иногда говорили о гражданских добродетелях, считали состояние экстаза не только превосходящим, но и включающим все, и этого состояния можно было достичь только пассивной жизнью. Высказывание Анаксагора о том, что его миссией было “созерцать солнце, звезды и течение природы, и что это созерцание было мудростью”, было принято как воплощение их философии.⁶²⁷ Сенатор по имени Рогантиан, который следовал учению Плотина, испытал такое сильное отвращение к житейским благам, что оставил все свое имущество, отказался выполнять обязанности претора, отказался от своих сенаторских функций и удалился от всех видов бизнеса и удовольствий. Плотин, вместо того чтобы упрекнуть его, осыпал хвалебными речами, выбрал его своим любимым учеником и постоянно представлял его образцом философа.⁶²⁸

Две отмеченные мною особенности — отказ от гражданских обязанностей и уныние в критическом духе — с самого раннего периода проявлялись в пифагорейской школе.⁶²⁹ В смешении философий третьего и четвертого веков они становились все более очевидными. Плотин все еще был независимым философом, наследующим традиции греческой мысли, хотя и не традиции греческой жизни, строившим свою систему открыто рациональным методом и полностью отвергавшим теургию или религиозную магию. Его ученик Порфирий первым объявил неоплатонизм антихристианским и в своей яростной антипатии к новой вере начал превращать ее в религиозную систему. Ямвлих, который сам был египетским жрецом, завершил [стр. 331] преобразование,⁶³⁰ превратив всю моральную дисциплину в теургию и пожертвовав всеми рассуждениями вере.⁶³¹ Юлиан попытался реализовать концепцию возрожденного язычества, смешанного с философией и очищенного ею. В каждой форме проявлялась жажда чудес и веры. Теория демонов полностью вытеснила старый стоический натурализм, который рассматривал различные языческие божества как аллегории или персонификации божественных атрибутов. Платоновская этика снова была, по большей части, на подъеме, но она была глубоко пропитана чуждым элементом. Таким образом, неоплатоники осуждали самоубийство не только на основании принципа Платона, что это отказ от поста долга, к

которому призвало нас Божество, но и на основании квиетизма, что возмущение обязательно является загрязнением души, и что, поскольку психическое возмущение сопровождает акт самоубийства, душа человека выходит загрязненной из тела.⁶³² Вера в будущий мир, которая была общей славой школ Пифагора и Платона, стала всеобщей. По мере того как римское величие, в котором люди долгое время видели награду за добродетель, быстро угасало, концепция “града Божьего” начала более четко вырисовываться в умах людей, и бесчисленные рабы, которые были одними из главных распространителей восточных религий и которые начали оказывать беспрецедентное влияние на римскую жизнь, с естественным и трогательным рвением устремились к более счастливому и свободному миру.⁶³³ Недоверие Лукреция, Цезаря и Плиния [стр. 332] исчезло. Прежде всего, произошло слияние моральной дисциплины и религии, и моралист искал свое главное средство очищения в храмовых церемониях.

Теперь я выполнил долгую и сложную задачу, которой была посвящена настоящая глава. Я попытался показать, насколько это было возможно, посредством описания общих тенденций и подборки цитат дух длинного ряда языческих моралистов, преподававших в Риме в период, прошедший между расцветом римской философии и триумфом христианства. Моей целью было не классифицировать этих авторов с мельчайшей точностью в соответствии с их умозрительными принципами, а скорее, как я и предлагал, показать происхождение, природу и перспективы общего понятия или типа добродетели, которые каждый моралист считал в высшей степени благими. История - это не просто последовательность событий, связанных только хронологией. Это цепь причин и следствий. Существует большая естественная разница в степени и направленности как моральных, так и интеллектуальных способностей индивидов, но маловероятно, что общий средний уровень естественной морали у больших групп людей существенно различается. Когда мы находим общество очень добродетельным или очень порочным - когда какая-то конкретная добродетель или порок занимает особое место, или когда важные изменения затрагивают моральные концепции или стандарты людей, — мы должны проследить в этих вещах просто действие обстоятельств, которые были доминирующими. История римской этики представляет собой устойчивое и единообразное течение, направляемое общими условиями общества, и ее прогресс может быть отмечен последовательным господством римского, греческого и египетского духа.

В эпоху Катона и Цицерона характер идеала был полностью римским, хотя философское выражение этого характера было заимствовано у греческих стоиков. Он демонстрировал всю силу, величие, твердость, практическую направленность, которые рано сформировались в римских условиях, в сочетании с той католичностью духа, которая стала результатом очень недавних политических и интеллектуальных изменений. С течением времени греческий элемент, олицетворявший более мягкий и гуманный дух древности, приобрел все большее значение. Оно делало это с помощью простой пропаганды, которой способствовал длительный мир Антонинов, изнеженные привычки, порожденные растущей роскошью, привлекательность метрополии, которая привлекала множество греков в Рим, покровительство императоров, а также растущее осознание доктрины всеобщего братства, которую утверждали Панетий и Цицерон, но все последствия которой были осознаны только их преемниками. Изменение типа добродетели проявилось под влиянием эклектичных и по большей части платонических моралистов, чьи особые нападки были направлены против стоического осуждения эмоций, и в постепенном смягчении стоического типа. У Сенеки жесткость секты, хотя и очень очевидная, преодолевается предписаниями реальной и обширной благотворительности, хотя эта благотворительность проистекает скорее из чувства долга, чем из нежности чувств. В Дионе

Хризостоме практическая доброжелательность не менее заметна, но в нем меньше как гордыни, так и бессердечия. Эпиктет воплотил самый суровый стоицизм в своем Учебном Пособии, но его диссертации демонстрируют глубокое религиозное чувство и широкий спектр симпатий. В Марке Аврелии значительно усилились эмоциональные элементы, и дружелюбные качества начали преобладать над героическими. В то же время мы обнаруживаем новый акцент на чистоте мыслей и воображения, растущее чувство благоговения и искреннее желание реформировать популярную религию.

Этот второй этап демонстрирует счастливое сочетание римского и греческого духа. Бескорыстный, строго практичный, испытывающий отвращение к спекулятивным изощрениям греческого интеллекта, стоицизм все еще оставался религией народа, который был правителями и организаторами мира, чей энтузиазм был по сути патриотическим и который научился жертвовать всем, кроме гордости, ради чувства долга. Однако он стал дружелюбным,[стр. 334] мягким и одухотворенным. Он многое приобрел в красоте, но кое-что потерял в силе. В мире морали, как и в мире физики, сила почти неразрывно связана с твердостью. Тот, кто остро чувствует, легко растроган, и чувствительная симпатия, лежащая в основе дружелюбного характера, вследствие этого является принципом слабости. Род великих римских стоиков, который никогда не прекращался во времена тирании Нерона или Домициана, начал угасать. В тот самый момент, когда идеал секты достиг своего высшего совершенства, возникло новое движение, философия приобрела дурную славу, и начался последний акт драмы.

В этом, как и в предыдущих, все было нормально. Длительное существование деспотического правительства постепенно разрушило активный общественный дух, выражением которого был стоицизм. Преобладание утонченного интеллекта Греции и умножение еретиков превратили философию в школу диспута и казуистики. Растущее культивирование эмоций продолжалось до тех пор, пока не изменилось то, что можно назвать моральным центром, и развитие чувств не стало считаться более важным, чем регулирование действий. Такое культивирование эмоций предрасполагало людей к религии. Реакция, усиленная многими второстепенными причинами, вызвала скептицизм предыдущего поколения, и Александрия постепенно стала моральной столицей империи. Римский тип быстро исчез. Был достигнут союз между суеверными обрядами и философией, и поклонение египетским божествам подготовило почву для учения неоплатоников, которые соединили наиболее визионерскую часть спекуляций Платона с древними философиями Востока. У Плотина мы находим большую часть первого; у Ямвлиха - большую часть второго. Умы людей под их влиянием становились интроспективными, доверчивыми и суеверными и находили свои идеальные состояния в галлюцинациях экстаза и спокойствии непрактичного мистицизма.

Таковы были влияния, которые, в свою очередь, действовали на общество, которое из-за деспотизма, рабства и жестоких [стр. 335] развлечений было унижено и развращено до самой сердцевины. Каждая секта, которая последовательно возникала, вносила что-то для исправления зла. Стоицизм ставил вне придилок большие различия между добром и злом. Она внедрила доктрину всеобщего братства, создала благородную литературу и благородное законодательство и связала свою моральную систему с патриотическим духом, который в то время был движущей силой римской жизни. Ранние платоники Империи исправили преувеличения стоицизма, дали свободный простор приятным качествам и предложили теорию добра и зла, подходящую не только для героических характеров и экстремальных ситуаций, но и

для характеров и обстоятельств обычной жизни. Пифагорейская и неоплатоническая школы возродили чувство религиозного благоговения, привили смирение, молитвенность и чистоту помыслов и приучили людей связывать свои моральные идеалы с Божеством, а не с самими собой.

Теперь моральное совершенствование общества должно было перейти в другие руки. Религия, которая долгое время оставалась в тени, начала выходить на свет. Благодаря красоте своих моральных предписаний, систематическому мастерству, с которым оно управляло воображением и привычками своих верующих, сильным религиозным мотивам, к которым оно могло апеллировать, своей замечательной церковной организации и, следует добавить, беспощадному использованию рычага власти, христианство вскоре затмило или уничтожило все другие секты и на многие столетия стало верховным правителем морального мира. Сочетая в себе стоическую доктрину всеобщего братства, греческое пристрастие к дружелюбным качествам и египетский дух благоговения и религиозного трепета, она с самого начала приобрела силу и универсальность влияния, к которым не приближалась ни одна из философий, пришедших ей на смену. Теперь я должен рассмотреть моральные причины, обусловившие возникновение этой религии в Риме, идеал добродетели, который она представляла, степень и способ, в которых она запечатлевала свой образ в характере народов, а также извращения, которым она подвергалась.

[стр. 336]

Глава III. Обращение Рима.

В истории человеческого разума нет более примечательного факта, чем полное неосознание важности и судеб христианства, проявленное языческими писателями до восшествия на престол Константина. Так много внимания было уделено десяти или двенадцати ссылкам на нее, которые они дают, что мы иногда склонны забывать, насколько немногочисленны и скудны эти ссылки и насколько совершенно невозможно построить на их основе, с какой-либо степенью достоверности, историю ранней Церкви. Плутарх и Плиний старший, которые, вероятно, превосходят всех других писателей своего времени по количеству иллюстраций, и Сенека, который, несомненно, был самым выдающимся моралистом своего времени, никогда даже не упоминают об этом. Эпиктет и Марк Аврелий упоминали об этом с мимолетным и презрительным порицанием. Тацит подробно описывает гонения Нерона, но рассматривает религию страданий просто как “отвратительное суеверие”, в то время как Светоний, используя то же выражение, относит гонения к числу деяний тирана, которые были либо похвальными, либо безразличными. Наш самый важный документ - знаменитое письмо Плиния младшего. Лукиан проливает некоторый свет как на масштабы христианского милосердия, так и на тот аспект, в котором религиозные фокусники своего времени рассматривали христиан, а длинный ряд язычников, писавших жизнеописания императоров в тот самый критический период от

восшествия на престол Адриана, почти накануне триумфа[стр. 337] Церковь, среди множества подробностей, касающихся нарядов, игр, пороков и безумств Двора, снабжает нас шестью или семью короткими заметками о религии, преобразавшей мир.

Общее молчание языческих авторов по этому вопросу возникло не из-за каких-либо ограничений, налагаемых на них авторитетом, поскольку в этой области допускалась широчайшая свобода действий, и не из-за представлений о достоинстве истории или важности индивидуальных усилий, которые побудили некоторых историков свести свою задачу к составлению каталога достижений королей, государственных деятелей и генералов. Концепция истории как записи и объяснения моральных революций, хотя, конечно, и не была развита до такой степени, как у некоторых современных авторов, отнюдь не была неизвестна в древности,⁶³⁴ и во многих областях наши знания о социальных изменениях Римской империи чрезвычайно обширны. Разрушение старых верований, разложение всей социальной и моральной системы, возникшей при Республике, в высшей степени привлекло внимание литературных кругов, и они проявили самое похвальное усердие, прослеживая его этапы. Очень любопытно и поучительно сопоставить обширную информацию, которую они предоставили нам о росте римской роскоши, с их почти абсолютным молчанием о росте христианства. Моральную важность первого движения они ясно осознавали и, соответственно, сохранили столь полный отчет обо всех изменениях в одежде, банкетах, зданиях и зрелищах, что можно было бы с мельчайшими подробностями описать всю историю римской роскоши, начиная с того дня, когда цензор лишил избирателя права голоса за то, что его сад был небрежно возделан, до оргий Нерона или Гелиогабала. [стр. 338] Моральную важность другого движения они совершенно упустили из виду, и их оплошность оставляет в истории пропасть, которую никогда не удастся заполнить.

То, что величайшее религиозное изменение в истории человечества должно было произойти на глазах блестящей плеяды философов и историков, которые глубоко осознавали происходящее вокруг них разложение, что все эти авторы совершенно не смогли предсказать исход движения, за которым они наблюдали, и что на протяжении трех столетий они должны были относиться как к просто презренному средству, которое все люди теперь должны признать, было, к добру или ко злу, самым мощным моральным рычагом, который когда-либо применялся к делам человечества, - это факты, достойные размышления в любой период религиозного перехода. . Объяснение следует искать в том широком разделении между сферами морали и позитивной религии, которое мы рассмотрели в предыдущей главе. В наше время люди, изучавшие вероятное моральное будущее мира, естественно, в первую очередь обратили бы свое внимание на относительное положение и вероятную судьбу религиозных институтов. В стоический период Римской империи позитивная религия стала рассматриваться просто как искусство получения сверхъестественной помощи в житейских делах, а моральное улучшение человечества считалось совершенно внешним по отношению к ее сфере. Философия в буквальном смысле стала для образованных людей религией. Это было правило жизни, объяснение Божественной природы, источник религиозного чувства. Многочисленные восточные суеверия, наводнившие город, считались особенно пагубными и достойными презрения, и ни одно из них не могло привлечь благосклонности философов меньше, чем евреи,⁶³⁵ которые были печально известны [стр. 339] как самые грязные, самые буйные,⁶³⁶ и самые необщительные⁶³⁷ из восточных колонистов. Невежество в отношении своих догматов, демонстрируемое даже самыми выдающимися римлянами, мы имеем яркой иллюстрацией в длинной серии гротескных басен об их вере, вероятно, почерпнутых из какого-нибудь

сатирического памфлета, который Тацит серьезно включил в свою историю.⁶³⁸ Христианство в глазах философа было просто иудаистской сектой.

Хотя я стремлюсь в настоящей работе избегать, насколько это возможно, всех вопросов чисто теологического характера и рассматривать христианство исключительно в его аспекте как морального агента, необходимо посвятить несколько предварительных страниц его триумфу в Римской империи, чтобы выяснить, в какой степени этот триумф был обусловлен моральными причинами и каково его отношение к господствующей философии. Есть некоторые авторы, которые были настолько поражены соответствием между некоторыми доктринами поздних стоиков и доктринами христианства, что вообразили, будто христианство рано оказало решающее влияние на философию и что ведущие учителя Рима были в какой-то мере его учениками. Есть и другие, которые сводят обращение Римской империи к простому вопросу свидетельств, к неопровержимым доказательствам подлинности евангельских повествований, представленным христианскими учителями. Опять же, есть и другие, которые считают триумф христианства просто чудом. Все, по их словам, было против него. Курс Церкви был подобен кораблю, быстро и неуклонно плывущему к цели, прямо вопреки ветру и приливу, и обращение Империи было в буквальном смысле таким же сверхъестественным, как воскрешение мертвых или внезапное утихание шторма.

По поводу первой из этих теорий, я думаю, не будет [стр. 340] необходимости после последней главы подробно распространяться. Общеизвестно, что величайшие моралисты Римской империи либо никогда не упоминали христианство, либо упоминали о нем с презрением; что они обычно пренебрегали многими религиями, возникшими среди невежд; и что у нас нет прямых доказательств того, что они хоть в малейшей степени соприкасались с христианами или благоволили им. Предположение о том, что они находились под влиянием христианства, основывается главным образом на выполнении ими христианского долга самоанализа, на их твердом утверждении всеобщего братства человечества и на той тонкой и экспансивной человечности, которую они, наконец, проявили. Но хотя по всем этим пунктам позднейшие стоики во многом приблизились к христианству, мы уже видели, что в каждом случае легко обнаружить причину этой тенденции. Обязанность самоанализа была просто пифагорейской заповедью, применявшейся в этой школе задолго до возникновения христианства, введенной в стоицизм, когда пифагореизм стал популярным в Риме, и, по общему признанию, заимствованной из этого источника. Доктрина всеобщего братства человечества была явным выражением тех политических и социальных изменений, которые превратили весь цивилизованный земной шар в одну великую империю, открыли для самых отдаленных племен право римского гражданства и ниспровергли все те классовые разделения, вокруг которых формировались моральные теории. Цицерон утверждал это так же решительно, как и Сенека. Теория пантеизма, представляющая все творение как одно великое тело, пронизанное единой Божественной душой, гармонировала с ним; и любопытно, что сама фразеология о сопричастности всего сущего Богу, которая наиболее уверенно приводилась некоторыми современными авторами как доказывающая связь между Сенекой и христианством, была выбрана Лактанцием как наиболее яркая иллюстрация пантеизма стоицизма.⁶³⁹ Гуманный характер более позднего стоического учения [стр. 341], очевидно, был обусловлен влиянием греческого языка в христианство. элемент римской жизни, начавшийся еще до основания империи и получивший новый импульс в царствование Адриана, а также смягчающее влияние роскошной цивилизации и длительного мира Антонинов. Хотя римляне намного уступали грекам в практической и осознанной гуманности, они никогда не превосходили своих учителей

в теоретической гуманности, за исключением одного аспекта. Гуманность греков, хотя и была очень серьезной, была ограничена узким кругом. Социальные и политические обстоятельства Римской империи разрушили этот барьер.

Единственный случай, когда были приведены какие-либо правдоподобные аргументы в пользу того, что труды стоиков находились под влиянием Нового Завета, - это случай Сенеки. Этот философ считался всеми средневековыми авторами христианином на основании переписки со святым Павлом, которая была частью фальсифицированного рассказа о мученичестве святых Петра и Павла, приписываемого святому Лину. Эти письма, которые были абсолютно незамечены в течение первых трех столетий и впервые упоминаются святым Иеронимом, в настоящее время почти повсеместно отвергаются как подделки;⁶⁴⁰ но было указано на множество любопытных совпадений фразеологии между писаниями Сенеки и посланиями святого Павла; и предположение, вытекающее из них, подкрепляется фактами, что братом Сенеки был тот Галлион, который отказался слушать споры между святым Павлом и евреями, и что Бурр, который был другом и коллегой Сенеки, был офицером, на попечении которого находился святой Павел. Павлу было доверено в Риме. В ту мелкую словесную критику, [стр. 342], к которой привел этот вопрос,⁶⁴¹ мне нет необходимости вдаваться. Было показано, что многое из того, что считалось христианской фразеологией, выросло из пантеистического представления об одном великом теле, включающем в себя и единый Божественный разум, оживляющий и направляющий все существующие вещи; и многие другие из предполагаемых совпадений настолько незначительны, что совершенно бесполезны в качестве аргумента. Тем не менее, я думаю, что большинство людей, которые проанализируют то, что было написано по этому вопросу, придут к выводу, что, вероятно, по крайней мере, некоторые фрагменты христианского языка достигли ушей Сенеки. Но предполагать, что его система морали в какой-либо степени сформирована по образцу или под влиянием христианства, значит быть слепым к наиболее очевидным характеристикам как христианства, так и стоицизма; ибо ни один другой моралист не мог быть выбран так удачно, как представляющий их крайнее расхождение. Благоговение и смирение, постоянное ощущение высшего величия Бога и слабости и греховности человека, а также постоянная ссылка на иной мир были существенными характеристиками христианства, источником всей его силы, основой его отличительного типа. Из всего этого учение Сенеки является прямой противоположностью. Не заботясь о будущем мире и глубоко убежденный в высшем величии человека, он трудился над освобождением своих учеников “от всякого страха перед Богом и людьми”; и гордый язык, в котором он провозглашал для мудреца равенство с богами, представляет, возможно, высшую точку, до которой дошло философское высокомерие. Евреев, с которыми тогда повсеместно отождествляли христиан, он решительно называет “проклятой расой”.⁶⁴² Один человек, действительно, был [стр. 343] среди позднейших стоиков, которые почти осознали христианский тип и в чьей чистой и кроткой натуре едва ли можно проследить высокомерие его школы; но Марк Аврелий, которого из всего языческого мира, если судить только по внутренним свидетельствам, легче всего было бы отождествить с христианством, был гонителем веры, и он оставил запись в своей книге. его “Размышления”, его презрение к христианским мученикам.⁶⁴³

Отношения между языческими философами и христианской религией были предметом многочисленных дискуссий и глубоких расхождений во мнениях в ранней Церкви.⁶⁴⁴ В то время как авторы одной школы приносили извинения за убийство Сократа, называли замученного грека “афинским шутом”,⁶⁴⁵ и приписывали его вдохновение дьявольскому влиянию;⁶⁴⁶ в то

время как они называли труды философов "школами еретиков" и со злонамеренным усердием собирали всю клевету, которая была распространена ранее. навалился на их память — были и другие, кто поставил своей главной целью установление тесной связи между языческой философией и христианским откровением. Проникнутые во многих случаях, почти с детства, благородным учением Платона и остро ощущавшие аналогии между его философией и их новой верой, эти писатели сочли демонстрацию этого сходства одновременно глубоко благодарной самим себе и наиболее успешным способом развеять предрассудки своих соседей-язычников. Успех, сопутствовавший христианским пророчествам, приписываемым Сивиллам и оракулам, страсть к эклектике, порожденная социальным и коммерческим положением Александрии, а также пример еврея Ариостоула, который некоторое время назад утверждал, что еврейские [стр. 344] писания были переведены на греческий и были источником большей части языческой мудрости, воодушевили их на этот путь. Самая примирительная и в то же время самая философская школа была самой ранней в Церкви. Юстин Мученик — первый из Отцов Церкви, чьи труды представляют какой—либо общефилософский интерес, — искренне признает превосходство многих частей языческой философии и даже приписывает это Божественному вдохновению, действию порождающего или "семенного Логоса", который с древнейших времен существовал в мире, вдохновлял таких учителей, как Сократ и Мусоний, которые подвергались преследованиям демонами и получили в христианстве свое окончательное и совершенное проявление.⁶⁴⁷ Такую же щедрую и экспансивную оценку можно проследить в трудах нескольких более поздних Отцов Церкви, хотя школа была быстро изуродована некоторыми гротескными излишествами. Климент Александрийский — писатель широких симпатий, значительной оригинальности, очень обширной образованности, но слабых и фантастических суждений, — который сразу же сменил Юстина Мученика, приписал всю мудрость древности двум источникам. Первым источником была традиция; ибо ангелы, которые были очарованы допотопными дамами, пытались расположить к себе их прекрасных спутниц, давая им краткое изложение метафизических и других знаний, которые тогда были в ходу на небесах, и содержание этих бесед, передаваемое традицией, снабдило языческих философов их ведущими представлениями. Ангелы не знали всего, и поэтому греческая философия была несовершенна; но это событие положило начало первой великой эпохе в истории литературы. Вторым и наиболее важным источником языческой мудрости был Ветхий Завет,⁶⁴⁸ влияние которого многие ранние христиане прослеживали во всех областях древней мудрости. Платон позаимствовал из нее всю свою философию, Гомер — благороднейшие концепции своей поэзии, Демосфен — тончайшие штрихи своего красноречия. Даже Мильтиад был обязан своим военным искусством усердному изучению Пятикнижия, а засада, благодаря которой он выиграл Марафонскую битву, была скопирована со стратегии Моисея.⁶⁴⁹ Более того, Пифагор сам был обрезанным евреем.⁶⁵⁰ Платон получил наставления в Египте от пророка Иеремии. Бог Серапис был не кем иным, как патриархом Иосифом, его египетское имя явно произошло от его прабабушки Сарры.⁶⁵¹

Абсурдности такого рода, из которых я привел крайние, но ни в коем случае не единственные примеры, обычно в первую очередь предназначались для опровержения аргументов против христианства, и они являются иллюстрациями тенденции, которая всегда существовала в некритичный век, изобретать без тени основания самые сложные теории объяснения, вместо того чтобы признать малейшую силу возражения. Таким образом, когда язычники попытались свести христианство к нормальному продукту человеческого разума, указав на очень многочисленные языческие легенды, которые были точно параллельны еврейским

историям,[стр. 346] был дан ответ, что демоны были внимательными исследователями пророчеств, что они с ужасом предвидели пришествие своего Божественного Победителя и что, чтобы помешать людям поверить в него, они заранее придумали серию легенд, напоминающих предсказанные события.⁶⁵² Однако чаще ранние христиане возражали им, обвиняя в плагиате и подделывая сочинения, приписываемые языческим авторам, или указывая на предполагаемые следы еврейского влияния в подлинных языческих сочинениях, они пытались проследить в прошлом следы своей веры. Но этот метод ассимиляции, достигший кульминации у гностиков, неоплатоников и особенно у Оригена, был направлен не к более поздним стоикам Империи, а к великим философам, предшествовавшим христианству. Именно в трудах Платона, а не Эпиктета или Марка Аврелия, отцы Церкви первых трех столетий обнаружили влияние еврейских Писаний, и в то время, когда страсть к обнаружению этих связей была наиболее экстравагантной, идея о том, что Сенека и его последователи вдохновлялись христианами, была неизвестна.

Отбрасывая тогда, как совершенно необоснованное, представление о том, что христианство приобрело полное или даже частичное влияние на философские классы в период господства стоиков, мы приходим к мнению тех, кто полагает, что Римская империя была обращена системой доказательств — чудесными доказательствами божественности христианства, представленными на суд народа. Чтобы правильно оценить эту точку зрения, мы должны принять во внимание как способность людей того времени судить о чудесах, так и — что уже другой вопрос — насколько такие свидетельства повлияли бы на их умы. Чтобы удовлетворительно подойти к этому предмету,[стр. 347] возможно, было бы целесообразно несколько подробнее остановиться на широком вопросе о свидетельствах чудесного.

За исключением небольшого меньшинства священников католической церкви, общее недоверие к чудесам в настоящее время лежит в основе мнений почти всех образованных людей. Почти каждый, как бы искренне он ни признавал тот или иной конкретный класс чудес, как правило, считает рассказы о таких событиях, которые так часто встречаются у всех старых историков, ложными и невероятными, даже если он полностью верит в естественные события, подтвержденные теми же свидетельствами. Причина такого недоверия заключается не только в невозможности или даже крайней естественной невероятности чудес; ибо, что бы ни происходило с некоторыми из них, существует по крайней мере один класс или концепция чудес, которые совершенно свободны от логических трудностей. Нет никакого противоречия в вере в то, что духовные существа, сила и мудрость которых неизмеримо превосходят наши собственные, существуют или что, существуя, они могли бы при обычном использовании своих сил совершать подвиги, настолько превосходящие понимание самых одаренных представителей человечества, насколько электрический телеграф и предсказание затмения превосходят способности дикаря. Я думаю, что это недоверие не возникает, как обычно утверждается, из-за отсутствия такого количества и вида доказательств, которые в других ведомствах считаются достаточными. Очень немногие из второстепенных исторических фактов подтверждаются таким количеством свидетельств, как Стигматы святого Франциска, или чудо со святым шипом, или те, которые, как говорили, были сделаны на могиле аббата Париса. Мы с достаточной уверенностью верим в множество исторических событий, основываясь на свидетельствах одного или двух римских историков; но когда Тацит и Светоний описывают, как Веспасиан вернул слепому зрение, а калеке силу,⁶⁵³ их преднамеренные [стр. 348] утверждения даже не порождают в наших умах подозрения, что повествование может быть правдивым. Мы совершенно уверены, что чудеса не были обычным явлением в классические

или средневековые времена, но почти все современные авторы, от которых мы черпаем свои знания об этих периодах, были убеждены, что так оно и было.

Итак, если я правильно истолковал мнения обычных образованных людей по этому вопросу, то окажется, что общее отношение к чудесам - это не сомнение, колебание, недовольство существующими доказательствами, а скорее абсолютное, насмешливое и даже неисследованное недоверие. Такой факт, если мы примем во внимание, что предшествующая возможность по крайней мере некоторых чудес обычно допускается, и перед лицом огромной массы традиций, которые могут быть приведены в их пользу, на первый взгляд кажется поразительной аномалией, тем более что можно показать, что вера в чудеса в большинстве случаев не была обоснована, а просто угасла.

Чтобы выяснить процесс, посредством которого было достигнуто такое состояние ума, мы можем привести пример из сферы, которая, к счастью, не вызывает споров. Очень мало найдется людей, для которых вымышленный характер волшебных сказок не перестал быть вопросом, или которые не решились бы не поверить или даже высмеять любой анекдот подобного рода, который им рассказали, без малейшего изучения его доказательств. И все же, если мы спросим, в каком отношении существование фей естественно противоречиво или абсурдно, ответить на этот вопрос будет трудно. Фея - это просто существо[стр. 349], обладающее умеренной долей человеческого интеллекта, с небольшими моральными качествами или вообще без них, с телом прозрачным, крылатым и летучим, как у насекомого, со страстью к танцам и, возможно, с экстраординарным знанием свойств различных растений. То, что такие существа должны существовать или что, существуя, они должны быть способны делать многие вещи, неподвластные человеку, - это предположения, которые не представляют ни малейшей трудности. На протяжении многих веков в их существование верили почти все. Нет ни одной страны, ни одной провинции, ни одного прихода, в котором традиции их появления не сохранялись бы долго. Такой огромный вес традиции, такое количество независимых цепочек доказательств, подтверждающих утверждения, совершенно свободные от внутренней абсурдности или даже невероятности, могут показаться достаточными если не для утверждения обвинительного приговора, то, по крайней мере, для того, чтобы представить очень веские *prima facie* аргументы и обеспечить терпеливое и уважительное расследование предмета.

Этого не произошло, и причина достаточно очевидна. Вопрос о достоверности сказок был решен не путем изучения свидетельств, а путем наблюдения за законами исторического развития. Везде, где мы находим невежественное и деревенское население, обнаруживается существование веры в фей, и распространяются подробные отчеты об их появлениях. Но неизменно с повышением уровня образования эта вера проходит. Дело не в том, что сказки опровергаются или объясняются, или даже тщательно изучаются. Дело в том, что феи перестают появляться. Из единообразия этого упадка мы заключаем, что волшебные сказки являются нормальным продуктом определенного состояния воображения; и это положение становится морально обоснованным, когда мы обнаруживаем, что упадок волшебных сказок - всего лишь одна из длинной серии подобных трансформаций.

Когда дикарь смотрит вокруг на мир и начинает формировать свои теории существования, он впадает сразу в три большие ошибки, которые становятся первыми принципами его последующих мнений. Он верит, что эта земля - центр вселенной и что все окружающие ее тела

предназначены для его использования; что беспорядки и смещения, которые она представляет, и особенно главное проклятие смерти, связаны с каким-то событием в его истории, а также что многочисленные явления и природные превратности, которые он видит вокруг себя, вызваны прямой и изолированной волей либо духов, управляющих материей, либо разумных существ, присущих материи. Вокруг этих ведущих концепций быстро группируется множество особых легенд. Если рядом с ним падает камень, он, естественно, делает вывод, что его кто-то бросил. Если это аэролит, то он приписывается какому-то небесному существу. Полагая, что каждая комета, буря или мор являются результатом прямого и изолированного действия, он продолжает строить теории относительно мотивов, побудивших его духовных преследователей напасть на него, и методов, с помощью которых он может унять их гнев. Обнаруживая многочисленные отчетливые цепочки или серии явлений, он изобретает для каждой соответствующие управляющие духи. Чудеса для него не являются ни странными событиями, ни нарушениями законов природы, а просто раскрытием или манифестацией обычного управления миром.

С этими широкими интеллектуальными концепциями согласуется несколько второстепенных влияний. Скрытый фетишизм, проявляющийся в той любви к прямой персонификации или применению эпитетов, заимствованных от чувствующих существ, к неодушевленной природе, которая так часто встречается во всей поэзии и красноречии, и особенно в произведениях раннего периода развития общества, является корнем значительной части наших мнений. Если — используя очень знакомый пример — самый цивилизованный и рациональный представитель человечества понаблюдает за своими собственными эмоциями, когда по какой-то случайности он сильно ударился головой о дверной косяк, он, вероятно, обнаружит, что его первое восклицание было не просто от боли, но от гнева, причем гнева, направленного против дерева. На мгновение разум сдерживает эмоцию; но если он внимательно понаблюдает за своими собственными чувствами, он может легко убедиться в бессознательном фетишизме, который скрыт в его уме и который в случае ребенка или дикаря проявляется без утайки. [стр. 351] Человек инстинктивно приписывает волю всему, что сильно воздействует на него. Слабость его воображения вступает в сговор с другими причинами, препятствующими нецивилизованному человеку подняться над представлением об антропоморфном Божестве, и капризные или изолированные действия такого существа формируют его точное представление о чудесах. Та же слабость воображения заставляет его облекать все интеллектуальные тенденции, все конфликтующие эмоции, все силы, страсти или фантазии в материальные формы. Его разум естественным образом преобразует конфликт противоположных чувств в историю борьбы духов-соперников. Спонтанно формируется огромное количество мифов — каждая легенда является всего лишь материальным выражением морального факта. Простая любовь к прекрасному и полное отсутствие критического настроения помогают формированию.

Таким образом, мы обнаруживаем, что на определенных этапах развития общества и под действием указанных мною влияний вокруг выдающихся личностей или учреждений естественным образом формируется множество легенд о чудесах. Мы ищем их так же, как ищем дожди в апреле или сбор урожая осенью. Мы очень редко можем с какой-либо уверенностью показать точный способ создания той или иной легенды или содержащееся в ней ядро истины, но мы можем проанализировать общие причины, которые побуждали людей к чудесному; мы можем показать, что эти причины никогда не переставали оказывать воздействие, и мы можем проследить постепенное изменение психических состояний, неизменно сопровождающее упадок веры. Когда люди лишены критического духа, когда понятие единого закона еще не

зародилось, и когда их воображение все еще неспособно возвыситься до абстрактных идей, истории о чудесах всегда создаются и в них всегда верят, и они продолжают процветать и множиться до тех пор, пока эти условия не изменятся. Чудеса прекращаются, когда люди перестают верить и ожидать их. В периоды, которые столь же легковжны, они умножаются или[стр. 352] уменьшаются пропорционально интенсивности, с которой воображение направлено на богословские темы. Сравнение историй самых разных народов показывает, что мифический период был общим для всех; и мы можем проследить во многих кругах по существу одни и те же чудеса, хотя и различающиеся национальными особенностями и имеющие определенный местный оттенок. Как в Альпах один и тот же ливень проливается дождем в залитых солнцем долинах и снегом среди высоких вершин, так и те же интеллектуальные концепции, которые на одной моральной широте принимают форму нимф, или фей, или легенд о спорте, на другой появляются в виде демонов или ужасающих привидений. Иногда мы можем обнаружить точный естественный факт, который суеверие неверно истолковало. Таким образом, эпилепсия, феномен ночных кошмаров и та форма безумия, которая заставляет людей воображать себя превращенными в какое-нибудь животное, несомненно, являются объяснением многих историй об одержимости демонами, инкубах и ликантропии. В других случаях мы можем обнаружить единичную ошибку, такую как представление о том, что небо находится близко к земле, или о том, что солнце вращается вокруг земного шара, что и навело на мысль о легенде. Но чаще мы можем дать лишь общее объяснение, позволяющее нам отвести этим легендам их место, как нормальному выражению определенной ступени знания или интеллектуальной силы; и это объяснение является их опровержением. Мы не говорим, что они невозможны, или даже что они не подтверждаются таким количеством свидетельств, как многие факты, в которые мы верим. Мы только говорим, что в определенных условиях общества подобные иллюзии неизбежно возникают. Никто не может доказать, что привидений не существует; но если человек, чей мозг лихорадочно соображает, заявляет, что он видел привидение, нам не составит большого труда составить мнение о его утверждении.

Постепенный упадок повествований о чудесах, сопровождающий развитие цивилизации, можно в основном объяснить тремя причинами. Первое - это та общая точность наблюдения и утверждения, к которой в большей или меньшей степени стремится любое образование, [стр. 353], которая сдерживает развитие недисциплинированного воображения и за которой быстро следует гораздо более сильное моральное чувство в отношении истины, чем когда-либо существовало в грубой цивилизации. Вторая - возросшая способность к абстракции, которая также является результатом общего образования и которая, исправляя раннюю привычку персонифицировать все явления, уничтожает один из самых плодотворных источников легенд и завершает мифический период истории. Третье - это прогресс физической науки, который постепенно развеивает ту концепцию вселенной, управляемой постоянным и произвольным вмешательством, из которой, по большей части, первоначально возникли эти легенды. Вся история физической науки - это одно непрерывное откровение о господстве закона. Показано, что тот же закон, который управляет движением пылинки или светом лампы светлячка, управляет движением самой величественной планеты или огнем самого далекого солнца. Бесчисленные явления, которые на протяжении веков повсеместно считались результатами духовной деятельности, предзнаменованиями бедствий или актами Божественной мести, были объяснены одно за другим, было показано, что они возникают из-за слепых физических причин, поддаются предсказанию или человеческим средствам лечения. Формы безумия, которые на протяжении веков считались результатом одержимости, успешно лечатся в наших больницах.

Предсказано появление кометы. Проволока, изобретенная скептиком Франклином, защищает кресты на наших церквях от удара молнии с небес. Исследуем ли мы движение планет или мир животных; к какой бы области физической природы ни было обращено наше исследование, единообразным, неизменным результатом научного исследования является демонстрация того, что даже самые, казалось бы, нерегулярные и удивительные явления управляются естественными предпосылками и являются частями одной большой взаимосвязанной системы. Из этого обширного совпадения свидетельств, из этого единообразия опыта в столь многих сферах в умах людей науки возникает убеждение, доходящее до абсолютной моральной уверенности, что весь ход физического[стр. 354] природа управляется законом, что представление о постоянном вмешательстве Божества в некоторые конкретные классы ее явлений ложно и ненаучно, и что теологическая привычка интерпретировать природные катастрофы как Божественные предупреждения, или наказания, или дисциплины, является необоснованным и пагубным суеверием.

Влияние этих открытий на легенды о чудесах бывает различного рода. Во-первых, огромное число тех, которые группировались вокруг представления о неправильности какого-либо явления, доказавшего свою регулярность, — таких, как бесчисленные отчеты, собранные древними для подтверждения их мнения о зловещей природе комет, — прямо опровергнуты. Во-вторых, раскрытие взаимозависимости явлений значительно увеличивает невероятность некоторых легенд, которые оно на самом деле не опровергает. Таким образом, когда люди верили, что солнце — это просто лампа, вращающаяся вокруг и освещающая наш мир, им не составило большого труда поверить, что однажды оно было буквально остановлено в своем движении, чтобы осветить армию, которая была занята истреблением своих врагов; но дело стало иным, когда стало понятно, что солнце было центром обширной системы миров, которые приостановка движения земли должна была привести к хаосу, без какого-либо чуда, распространяющегося на все это. Таким образом, старая вера в то, что некоторые животные впервые стали плотоядными вследствие греха Адама, казалась довольно простой, пока предполагалось, что эта революция заключается всего лишь в изменении привычек или вкусов; но поверить в это стало труднее, когда было показано, что это связано со сменой зубов; и трудность, я полагаю, еще более усугубилась, когда было доказано, что у каждого животного есть органы пищеварения, специально приспособленные к его пище, и они также должны были быть изменены.

Наконец, физическая наука оказывает еще более широкое влияние, разрушая то, что я назвал центральными идеями, из которых развились бесчисленные частные теории,[стр. 355] естественным выражением которых они были и от которых зависит их постоянство. Доказывая, что наш мир не является центром вселенной, а представляет собой простую планету, вращающуюся вместе со многими другими вокруг обычного солнца; доказывая, что волнения и страдания мира являются результатом события, произошедшего всего 6000 лет назад; что задолго до этого периода земля сотрясалась в самых страшных конвульсиях; что бесчисленные поколения разумных животных, а также, как убедительно показывают недавние открытия, людей не только жили, но и умерли; доказывая огромным количеством свидетельств, что представление о вселенной, управляемой отдельными актами специального вмешательства, неверно — физическая наука дала новые направления течениям воображения, снабдила суждения новыми мерами вероятности и, таким образом, повлияла на весь круг наших верований.

Однако у большинства людей переход пока совершен лишь несовершенно, и та часть физической природы, которую наука до сих пор не смогла объяснить, рассматривается как сфера особого вмешательства. Таким образом, множество людей, признающих тот факт, что небесные явления подчиняются непреклонному закону, воображают, что прохождение дождя является в некотором смысле результатом произвольного вмешательства, определяемого поведением человечества. Вблизи экватора, это правда, она довольно постоянна и поддается прогнозированию; но по мере удаления от экватора количество осадков становится более переменчивым и, следовательно, в глазах некоторых сверхъестественным, и хотя ни у одного ученого нет ни малейших сомнений в том, что оно управляется законами, столь же непреклонными, как те, которые определяют движение планет, однако, поскольку из-за большой сложности определяющих причин мы не в состоянии полностью объяснить их, по-прежнему принято говорить о “бедствиях из дождя и воды”, посылаемых из-за наших грехов, и о “бедствиях из-за дождя и воды”, посылаемых из-за “наших грехов”. скудость и нужда, от которых мы наиболее справедливо страдаем за наше беззаконие”. Соответствующий язык используется в отношении форм[стр. 356] болезней и смерти, которые наука объяснила лишь несовершенно. Если люди заняты в какой-либо профессии, которая вынуждает их вдыхать стальные опилки или ядовитые пары, или если они живут в чумном болоте, болезни, возникающие в результате этих условий, не рассматриваются как приговор или дисциплина, поскольку естественная причина очевидна и имеет решающее значение. Но если условия, вызвавшие болезнь, очень тонкие и очень сложные; если врачи неспособны с уверенностью отследить ее природу или последствия; если, прежде всего, она принимает характер эпидемии, к ней постоянно относятся как к Божественному суду. Предположение против этой точки зрения вытекает не только из того факта, что в точной пропорции к прогрессу медицинской науки доказывалось, что болезни являются необходимым следствием физических состояний, но и из многих характеристик необъяснимых заболеваний, которые недвусмысленно доказывают их естественность. Таким образом, холера, которую часто лечат в соответствии с теологическим методом, меняется в зависимости от температурных условий, вызывается определенными формами питания, распространяется по течению рек, в некоторой степени поддается медицинскому лечению, может усугубляться или смягчаться поведением, не имеющим отношения к пороку или добродетели, уносит своих жертв без разбора со всех уровней морали или мнений. Обычно, когда для предполагаемого суждения выдвигаются определенные причины, они приводят к последствиям самого гротескного абсурда. Таким образом, когда смертельная и таинственная болезнь поразила скот в Англии, некоторые богословы, не довольствуясь рассмотрением этого как приговора, начали проследивать ее происхождение до определенных популярных произведений, содержащих то, что считалось неортодоксальными мнениями о Пятикнижии или о вечности наказания. Может быть правдой, что болезнь была завезена из страны, где подобные спекуляции неизвестны; что авторы возражали против отсутствия скота; что фермеры, которые в основном страдали от болезни, по большей части были абсолютно неосведомлены о существовании этих книг, и если бы они [стр. 357] знали о них, то с негодованием отвергли бы их; что городское население, которое в основном их читало, пострадало лишь косвенно от повышения цен на продукты питания, которое с совершенным беспристрастием ложится на ортодоксальных и неортодоксальных; что отдельные округа были особенно уязвимы. страдальцев, несколько не выделяясь своим скептицизмом; что подобные писания появлялись в прежние периоды, когда скот ни в каком отношении не был хуже; и что в тот самый период, когда свирепствовала чума, другие страны, в которых были распространены

гораздо более смелые спекуляции, пользовались абсолютным иммунитетом. Перед лицом всех этих последствий теорию уверенно отстаивали и горячо приветствовали.

Я думаю, недостаточно замечено, насколько большая доля таких вопросов поддается строго индуктивному методу обсуждения. Если говорят, что эпидемии посылаются как наказание за ошибку или порок, утверждение должно быть проверено всесторонним изучением истории эпидемий, с одной стороны, и периодов сильного порока и неортодоксальности - с другой. Если сказать, что ходом сражений управляет влияние, более мощное, чем любое военное ведомство, то действие этой силы должно быть обнаружено, как мы обнаружили бы электричество или любую другую силу экспериментальным путем. Если атрибут непогрешимости приписывается определенной Церкви, сторонник индуктивного рассуждения не удовлетворится вопросом, насколько желательна непогрешимая Церковь или насколько определенные древние слова могут быть истолкованы как предсказание ее появления; путем широкого и тщательного обзора церковной истории он проверит, действительно ли эта Церковь была неизменна и последовательна в своем учении; никогда ли она не подвергалась влиянию невежества или страстей эпохи; равномерно ли оказывалось ее влияние на ту сторону, которая оказалась верной; никогда ли она не подвергалась влиянию других религий. поддерживаемые его авторитетом научные взгляды, которые впоследствии были признаны ложными, или одобряемые и [стр. 358] закрепляли распространенные заблуждения или создавали препятствия на пути тех, кто впоследствии был признан просветителями человечества. Если говорят, что церковные обсуждения особо вдохновляются или направляются просветляющей и сверхъестественной силой, мы должны исследовать, демонстрируют ли советы и собрания священнослужителей степень и гармонию мудрости, которые нельзя разумно объяснить игрой наших способностей без посторонней помощи. Если говорят, что институты обязаны своим ростом особым сверхъестественным силам, отличным от обычной системы естественных законов, мы должны исследовать, настолько ли поразительны и своеобразны их направления, что естественные законы не в состоянии их объяснить. Всякий раз, когда, как в случае с битвой, очень многие факторы влияют на результат, часто случается так, что этот результат опровергает наши прогнозы. Также будут происходить странные совпадения, такие как частое повторение одного и того же числа в азартной игре. Но у этих отклонений от того, что мы считаем вероятным, есть пределы. Если бы, бросая кости, мы равномерно набрали одинаковое число или если бы на войне армия, наиболее лишенная всех военных преимуществ, одержала одинаковую победу, мы бы легко пришли к выводу, что для достижения такого результата действовала какая-то особая причина. Мы также должны помнить, что в каждом крупном историческом кризисе преобладание той или иной стороны влечет за собой длинную череду последствий, и что мы видим только одну сторону картины. Если бы Ганнибал после своей победы при Каннах захватил и сжег Рим, обширная серия результатов, которые последовали за господством Римской империи, никогда бы не имела места, но превосходство морской, торговой и сравнительно миролюбивой державы произвело бы совершенно иную серию, которая легла бы в основу и была существенным условием всего последующего прогресса; возникла бы цивилизация, тип и характер которой сейчас невозможно угадать, и ее теологи, вероятно, рассматривали бы карьеру Ганнибала как одну [стр. 359] один из наиболее очевидных зарегистрированных случаев особого вмешательства.

Если мы хотим сформировать здравое мнение по этим вопросам, мы должны провести очень широкий и беспристрастный обзор исторических явлений. Мы должны исследовать, развивались ли события в заданном направлении с постоянством, которое не поддается

естественному объяснению. Мы должны исследовать не только факты, подтверждающие нашу теорию, но и те, которые ей противоречат.

То, что такой метод обычно не применяется, должно быть очевидным для всех. Как сказал Бэкон, люди “отмечают попадания, но не промахи”; они усердно собирают примеры, в которых многие, а иногда и невероятные обстоятельства привели к результату, который они считают хорошим, и они просто упускают из виду обстоятельства, которые ведут в противоположном направлении. Они с торжеством повествуют о карьере императоров, которые были бессознательными пионерами или проводниками в каком-то великом движении человеческого прогресса, но они не останавливаются на тех, чей гений был израсходован в безнадежном сопротивлении, или на тех, кто, подобно Баязету или Тамерлану, причинив человечеству неисчислимо зло, ушел из жизни, не оставив после себя непреходящих плодов. Сотня миссионеров приступает к предприятию, успех которого кажется крайне маловероятным. Девяносто девять погибают и о них забывают. Одному миссионеру удастся добиться успеха, и его успех приписывается сверхъестественному вмешательству, потому что вероятность была так сильно против него. Замечено, что длинная череда политических или военных событий обеспечила триумф протестантизма в определенных странах и периоды. Забывается, что другая череда событий разрушила ту же веру в других странах и парализовала усилия ее благороднейших мучеников. Нам рассказывают о проливных дождях, которые следовали за публичной молитвой; но нам не говорят, как часто молитвы о дожде оказывались безуспешными или насколько дольше обычного продолжалась сухая погода, когда они были[стр. 360] вознесены.⁶⁵⁴ Как заметил старый философ, таблички с обетом тех, кто спасся, висят в храме, в то время как о тех, кто потерпел кораблекрушение, забывают.

К сожалению, эти несоответствия возникают не только по интеллектуальным причинам. Чувство, которое должно было быть религиозным, но которое на самом деле было глубоко противоположным, когда-то заставляло людей уклоняться от изучения причин некоторых наиболее ужасных физических явлений, поскольку считалось, что их следует считать особыми случаями Божественного вмешательства и, следовательно, рассматривать как слишком священные для исследования.⁶⁵⁵ В мире физической науки этот образ мышления почти исчез, но соответствующее чувство часто можно обнаружить в общепринятых суждениях об истории. Очень многие благонамеренные люди, осуждающие стремление к истине во имя Бога Истины, хотя и считают похвальным и религиозным собирать факты, иллюстрирующие [стр. 361] или подтверждающие теологическую теорию жизни, считают непочтительным и неправильным применять к этим фактам и к этой теории обычную строгость индуктивного рассуждения.

То, что я написал, ни в коей мере не противоречит вере в то, что по воле Провидения моральные причины оказывают естественное и часто подавляющее влияние на счастье и успех, равно как и вере в то, что наша моральная природа вступает в очень реальный, постоянный и непосредственный контакт с высшей силой. Это также нисколько не опровергает возможности Божественного вмешательства в порядок даже физической природы. Мир, управляемый особыми актами вмешательства, подобными тому, что представляли средневековые теологи, вполне мыслим, хотя вполне вероятно, что большинство беспристрастных исследователей убедят себя, что это не система планеты, на которой мы обитаем; и если какой-либо случай такого вмешательства будет достаточно подтвержден, его не следует отвергать как внутренне невозможный. Однако фундаментальная ошибка большинства авторов, пишущих о чудесах, заключается в том, что они ограничивают свое внимание двумя моментами — возможностью

факта и природой доказательств. Есть третий элемент, который в этих вопросах имеет первостепенное значение: предрасположенность людей на определенных ступенях общества к чудесному, которая настолько сильна, что истории о чудесах затем неизменно распространяются и верят им, и которая создает количество доказательств, которое было бы вполне достаточным для установления естественного факта, но совершенно недостаточным для установления сверхъестественного. Позиции, которые я отстаивал, заключаются в том, что постоянное вмешательство Божества в естественный ход событий является самым ранним и простейшим представлением о чудесах, и что это представление, которое подразумевается во многих системах верований, возникло частично из незнания законов природы, а частично также из неспособности к индуктивному рассуждению, которое заставляло людей просто собирать факты, совпадающие с их предвзятыми мнениями, не обращая внимания на те, которые были несовместимы с ними. С помощью этого метода нет такого суеверия, которое нельзя было бы защитить. Были написаны тома, содержащие совершенно достоверные истории войн, голода и эпидемий, последовавших за появлением комет. Нет ни одного предзнаменования, ни одного прогноза, каким бы ребяческим они ни были, которые в бесконечном разнообразии событий не были бы случайно подтверждены, и для умов, находящихся под влиянием суеверного воображения, эти случайные подтверждения более чем перевешивают все случаи ошибки. Простых знаний совершенно недостаточно для лечения болезни. Никто так твердо не убежден в реальности счастливых и несчастных дней и в сверхъестественных предзнаменованиях, как моряк, который всю свою жизнь наблюдал за морскими пучинами и научился почти безошибочно угадывать, что обещают облака. Никто так не убежден в суевериях относительно удачи, как заядлый игрок. Нет такой экстравагантной гипотезы, к которой суеверный человек не прибегнул бы раньше, чем отказаться от своей теории. Древние были убеждены, что сны обычно бывают сверхъестественными. Если сон подтверждался, это было явное пророчество. Если событие было полной противоположностью тому, что предвещал сон, последнее все равно было сверхъестественным, поскольку общепризнанным принципом было то, что сны иногда следует толковать наоборот. Если сон не имел никакого отношения к последующим событиям, если только он не был преобразован в фантастическую аллегорию, он все равно был сверхъестественным, поскольку аллегория была одной из самых обычных форм откровения. Если никакое изобретательное толкование не могло найти пророческого значения в сновидении, его сверхъестественный характер даже тогда не обязательно разрушался; ибо Гомер говорил, что существовал особый портал, через который обманчивые видения проникали в разум, а Отцы Церкви заявляли, что одним из занятий демонов было сбивать нас с толку бессмысленными снами.

Правильная оценка силы предрасположенности к чудесному должна быть одной из первых задач исследователя ее реальности; и я думаю, никто не может исследовать этот предмет с [стр. 363] беспристрастностью, не придя к выводу, что во многие периоды истории она была настолько сильной, что вокруг чистого бреда накапливалось количество доказательств, гораздо большее, чем было бы достаточно для установления даже невероятных естественных фактов. На протяжении всего существования языческого Рима считалось неоспоримой истиной, установленной самым обширным опытом, что чудеса различного рода возвещали о каждом памятном событии и что жертвоприношения обладали способностью смягчать или останавливать бедствия. В Республике сам Сенат официально подтвердил и объяснил чудеса.⁶⁵⁶ В Империи нет ни одного историка, от Тацита до самого скупого писателя в истории Августа, который не был бы убежден, что многочисленные чудеса предвещали восшествие на

престол и смерть каждого государя и каждую великую катастрофу, обрушившуюся на народ. Цицерон мог бы с уверенностью сказать, что в древности не было ни одного народа, от утонченных греков до самых грубых дикарей, который не признавал бы существования настоящего искусства, позволяющего людям предсказывать будущее, и что великолепные храмы оракулов, которые на протяжении стольких веков вызвали благоговение у человечества, в достаточной степени свидетельствовали о силе этой веры.⁶⁵⁷ Реальность чудес с ведьмами была установлена критическим судом, который, каким бы несовершенным он ни был, был, по крайней мере, самым взыскательным из существовавших тогда в мире, судебными решениями судов каждой европейской страны. , поддержанный единодушным голосом общественного мнения и подтвержденный исследованиями некоторых из самых способных людей на протяжении нескольких столетий. Вера в то, что прикосновение короля может излечить золотуху, процветала в самые блестящие периоды английской истории.⁶⁵⁸ Ее не поколебали [стр. 364] самые многочисленные и публичные эксперименты. Это было подтверждено тайным советом, епископами двух религий, общим голосом духовенства в самые лучшие дни Английской церкви, Оксфордским университетом и восторженным согласием народа. Она пережила эпохи Реформации, Бэкона, Мильтона и Гоббса. Она ни в коем случае не исчезла в эпоху Локка и, вероятно, просуществовала бы еще дольше, если бы смена династии во время Революции не способствовала запоздалому скептицизму.⁶⁵⁹ Однако сейчас [стр. 365] едва ли найдется образованный человек, который станет защищать эти чудеса. Действительно, если рассматривать абстрактно, то вполне возможно, что Провидение могло возвестить грядущие события посредством чудес, или наделить кого-то чудесной силой, или позволить злым духам существовать среди людей и помогать им в их начинаниях. Свидетельства, подтверждающие эти чудеса, накоплены, и их неизмеримо больше, чем свидетельств многих естественных фактов, таких как землетрясения в Антиохии, которые никому и в голову не придет подвергать сомнению. Мы не верим в чудеса, потому что ошеломляющий опыт доказывает, что при определенных интеллектуальных состояниях и под влиянием определенных ошибок, которые мы способны проследить, суеверия такого рода неизменно появляются и процветают, и что, когда эти интеллектуальные состояния проходят, чудеса так же неизменно прекращаются, и вся ткань суеверий тихо тает.

Обычному человеку, который мало знаком с писаниями прошлого и который бессознательно переносит на другие эпохи свой собственный критический дух, чрезвычайно трудно осознать тот факт, что истории самого гротескно экстравагантного характера могли на протяжении многих веков постоянно излагаться, не вызывая ни малейшего вопроса и не обладая ни малейшей правдой. Мы можем, однако, кое-что понять в этой доверчивости, если вспомним отвлечение древнего ума от физической науки к спекулятивной[pg 366] философии; отсутствие многочисленных проверок ошибок, которые предоставляет книгопечатание; полное отсутствие той привычки к осторожному экспериментальному исследованию, которую Бэкон и его современники привнесли в современную философию; и, во времена христианства, теологическое представление о том, что дух веры - это добродетель, а дух скептицизма - грех. Мы должны также помнить, что до того, как люди нашли ключ к движению небесных тел — до ложной теории вихрей и истинной теории тяготения, — когда множество кажущихся непредсказуемыми явлений было очень велико, представление о том, что миром управляют различные и изолированные влияния, казалось наиболее вероятным даже самому рациональному интеллекту. При таком уровне знаний, который был в самые просвещенные времена Римской империи, гипотеза универсального закона справедливо рассматривалась как

опрометчивое и преждевременное обобщение. Каждый исследователь сталкивался с бесчисленными явлениями, которые считались явно чудесными. Когда Лукреций стремился изгнать сверхъестественное из вселенной, он был вынужден проявить немалую изобретательность, пытаясь объяснить с помощью закона природы, почему чудесный фонтан возле храма Юпитера Амона ночью горячий, а днем холодный, и почему температура в колодцах зимой выше, чем летом.⁶⁶⁰ Население считало, что затмения предвещают бедствие; но римские солдаты верили, что, ударяя в барабаны и тарелки, они могут вернуть лунному диску его яркость.⁶⁶¹ В соответствии с законом Луны, во сне великий император [стр. 367] Август ходил просить милостыню по улицам Рима,⁶⁶² и историк, который сам описывает этот акт, написал Плинию, умоляя отложить судебное разбирательство.⁶⁶³ Удар молнии был предзнаменованием,⁶⁶⁴ и его угроза была направлена прежде всего против великого, который съезжился в ужасе во время грозы. Август защищался от грозы, надевая шкуру морского тельца.⁶⁶⁵ Тиберий, считавший себя законченным вольнодумцем, больше верил в лавровые листья.⁶⁶⁶ Калигула имел обыкновение во время грозы забираться под кровать.⁶⁶⁷ Во время игр в честь Юлия Цезаря в небе на семь дней появлялась комета, люди верили, что это душа умершего,⁶⁶⁸ и в ее честь был возведен храм. ⁶⁶⁹ Иногда мы обнаруживаем, что эта доверчивость нарушается любопытными несоответствиями веры или полурационалистическими объяснениями. Ливий, который с совершенной верой рассказывает о бесчисленных чудесах, заметил, тем не менее, [стр. 368] что чем больше в чудеса верят, тем чаще о них объявляют.⁶⁷⁰ Те, кто наиболее полно признавал реальность оракулов, иногда представляли их как естественные, утверждая, что пророческая способность была врожденной у всех людей, хотя и дремала в большинстве; что она могла быть активизирована сном, чистой и аскетической жизнью, или прострацией, предшествующей смерти, или бредом, вызванным определенными явлениями. испарения; и что постепенное ослабление последних было причиной прекращения оракулов.⁶⁷¹ Землетрясения [стр. 369] считалось, что они являются результатом сверхъестественного вмешательства и требуют искупительных жертвоприношений, но в то же время они имели прямое естественное происхождение. Греки верили, что они были вызваны подземными водами, и соответственно приносили жертвы Посейдону. Римляне не были уверены в их физическом происхождении и поэтому не начертali имени на алтаре искупления.⁶⁷² Говорят, что Пифагор приписал их борьбе мертвых.⁶⁷³ Плиний после долгой дискуссии решил, что они возникают из-за того, что воздух пробивается сквозь трещины в земле, но он сразу же продолжает утверждать, что они неизменно являются предвестниками бедствий.⁶⁷⁴ Тот же автор, рассказав о триумфе астрономов в предсказании и объяснении затмений, сказал: раздражается красноречивым обращением к тем великим людям, которые таким образом освободили человека от власти суеверий, и в высоких и восторженных выражениях призывает их продолжать их работу по разрушению рабства невежества.⁶⁷⁵ Несколько глав позже он заявляет о своей непоколебимой вере в злоеущий характер комет.⁶⁷⁶ Понятия магии и астрологии также были отделены от всех теологических верований, и их можно было встретить у многих абсолютных атеистов.⁶⁷⁷

Этих нескольких примеров будет достаточно, чтобы показать, насколько полно римская почва была подготовлена к восприятию чудесных историй, даже после трудов Цицерона и Сенеки, в блестящие дни Августа и Антонинов. Слабость некультурного ума, который не может подняться над материальными представлениями, действительно прошла, легенды популярной теологии потеряли всякую власть над образованными людьми, но в то же время абсолютное невежество в области физических наук и индуктивного рассуждения осталось. Легкость веры, проявленная

некоторыми из самых выдающихся людей даже в вопросах, которые не считались сверхъестественными, может быть осознана только теми, кто близко знаком с их работами. И так, чтобы привести лишь несколько примеров, этот великий натуралист, которого я так часто цитировал, с предельной серьезностью рассказывает нам, как самый свирепый лев трепещет при крике петуха;⁶⁷⁸ как слоны справляют свои религиозные церемонии;⁶⁷⁹ как олень своим дыханием вытаскивает змей из их нор, а затем затаптывает их до смерти;⁶⁸⁰ как саламандра настолько смертоносна, что пища, приготовленная в воде, или плоды, выращенные на деревьях, к которым она прикоснулась, смертельны для человека;⁶⁸¹ как, когда корабль летит перед таким свирепым штормом, что никакие якоря или цепи не могут удержать его, если только ремора или эхинус закрепятся на его киле, он останавливается на своем пути и остается неподвижным и прикованным к волнам.⁶⁸² В вопросах, которые кажутся наиболее легко проверяемыми, он столь же уверен. Таким образом, человеческая слюна, уверяет он нас, обладает многими загадочными свойствами. Если человек, особенно во время поста, плюет в горло змее, говорят, что животное быстро умирает.⁶⁸³ Несомненно, что помазание глаз слюной является лучшим средством против офтальмии.⁶⁸⁴ Если боксер, ударив своего противника, плюет себе в руку, боль, которую он причинил, мгновенно [стр. 371] прекращается. Если он плюнет себе на руку, прежде чем нанести удар, удар будет более сильным.⁶⁸⁵ Аристотель, величайший естествоиспытатель Греции, заметил любопытный факт, что на морском берегу ни одно животное никогда не умирает, кроме как во время отлива. Несколько столетий спустя Плиний, величайший натуралист империи, омываемой множеством приливных морей, обратил свое внимание на это утверждение. Он заявил, что после тщательных наблюдений, проведенных в Галлии, было установлено, что это неточно, поскольку то, что Аристотель утверждал обо всех животных, на самом деле верно только для человека.⁶⁸⁶ В 1727 году и в течение двух последующих лет научные наблюдения, проведенные в Рошфоре и Бресте, окончательно рассеяли это заблуждение.⁶⁸⁷

Можно было бы заполнить тома иллюстрациями того, с какой готовностью в самые просвещенные дни Римской империи верили в странные и особенно чудесные истории даже при обстоятельствах, которые, казалось бы, предоставляли все возможности для обнаружения обмана. Однако в области сверхъестественного следует помнить, что движение, которое я проследил в предыдущей главе, породило исключительную степень легковерия в течение полутора столетий, предшествовавших обращению Константина. Ни труды Цицерона и Сенеки, ни даже труды Плиния и Плутарха нельзя рассматривать как справедливые образцы веры образованных людей. Эпикурейская философия, которая отвергала, Академическая философия, которая сомневалась, и стоическая философия, которая упрощала и возвышала суеверия, одинаково исчезли. “Размышления” Марка Аврелия завершили период стоического влияния, а “Диалоги” Лукиана были последним одиночным протестом угасающего скептицизма.⁶⁸⁸ Целью философии Цицерона было установление истины [стр. 372] посредством свободного применения критических способностей. Целью пифагорейской философии было достижение состояния экстаза и очищение ума с помощью религиозных обрядов. Каждый философ вскоре погружался в магические практики и был окружен в глазах своих учеников ореолом легенды. Аполлоний Тианский, которого язычники противились Христу, воскрешал мертвых, исцелял больных, изгонял бесов, освободил молодого человека от Ламии или вампир, с которым он был в восхищении, пророчествовали, видели в одной стране, событиях, которые происходят в другом, и наполнил мир слава о его чудесах и о его

святости.⁶⁸⁹ подобной силой, несмотря на свой отказ, в народе приписывается платоник Апулей.⁶⁹⁰ [стр. 373] Лукиан оставил нам подробный рассказ о подмен, с помощью которых философ Александр стремится обрести славу Чудотворца.⁶⁹¹ когда мага в заговоре против плотин, его заклинания отпрянул чудесным образом против самого себя; и когда египетский жрец старался заклинаний, чтобы вызвать опекуна Деймона философа, вместо Деймона храм Исиды был облучен в присутствии Бога.⁶⁹² Порфирий было сказано, чтобы изгнали злого Деймона из ванной.⁶⁹³ сообщалось, среди своих учеников, что когда Ямвлих молился он был воспитан (как святые другой веры) десять локтей от Земли, и его тело, и его одежда приобрела золотистый оттенок.⁶⁹⁴ хорошо известно, что он имел в Гадара тянет из воды двух фонтанов, их духи-хранители, и выставлял их в телесной форме своим ученикам.⁶⁹⁵ женщина по имени Sospitra посетили два духа по форме возрасте от халдеев, и была наделена сверхчеловеческой красоты и сверхчеловеческого знания. Возвышенная над всеми человеческими слабостями, кроме любви и смерти, она была способна сразу видеть деяния, которые совершались в каждой стране, и люди, ослепленные ее красотой и мудростью, приписывали ей долю вездесущности Божества.⁶⁹⁶

Христианство пришло в Римскую империю на волне легковерия, которая принесла с собой этот длинный шлейф восточных [стр. 374] суеверий и легенд. В своем моральном аспекте она в значительной степени отличалась от окружающих ее систем, но ее чудеса принимались как друзьями, так и врагами как обычное сопровождение религиозного учения. Евреи в глазах язычников давно вошли в поговорку из-за своей доверчивости,⁶⁹⁷ а христиане унаследовали двойную степень их репутации. Невозможно также отрицать, что в вопросе о чудесном репутация была заслуженной. Среди язычников теория Эвгемера, который считал богов всего лишь обожествленными людьми, была оплотом скептиков, в то время как платоновское представление о демонах было принято более верующими философами. Христианские учителя объединили обе теории, утверждая, что умершие цари первоначально давали имена божествам, но их места заняли злобные демоны; и все без исключения Отцы церкви утверждали реальность языческих чудес так же полно, как и свои собственные.⁶⁹⁸ Оракулы, как мы видели, были высмеяны и отвергнуты многими философами, но христиане единодушно признали их реальность. Они апеллировали к длинному ряду оракулов как к предсказаниям своей веры; и, я полагаю, нет примера отрицания их сверхъестественного характера в христианской церкви до 1696 года, когда голландский священник-анабаптист по имени Ван Дейл в замечательной книге,⁶⁹⁹ [стр. 375], которая была сокращена и переведена Фонтенелем, утверждал, вопреки единодушному голосу церковной власти, что они были простым обманом — теория, которая сейчас почти повсеместно принята. Предполагать, что люди, придерживавшиеся этих взглядов, были способны во втором или третьем столетиях установить с какой-либо степенью достоверности, происходили ли чудеса в Иудее в первом веке, в высшей степени абсурдно; и убежденность в их реальности не произвела бы большого впечатления на их умы в то время, когда чудеса, как предполагалось, были так широко распространены.

По правде говоря, вопрос о реальности еврейских чудес следует тщательно отличать от вопроса об обращении Римской империи. В свете, который дают нам современные исследования и привычки мышления, мы взвешиваем свидетельства еврейских авторов; но большинство наиболее рассудительных современных апологетов, принимая во внимание крайнюю доверчивость еврейского народа, отказываются рассматривать вопрос просто как вопрос доказательств и занимаются главным образом попытками показать, что чудеса возможны, что те, что записаны в библейских повествованиях, связаны таким образом и настолько вплетены в

структуру простого и бесхитростного повествования, что несут в себе внутреннее доказательство их реальности; что они отличаются по своему характеру от более поздних чудес и особенно потому, что характер и судьбы христианства таковы, что делают его чудесное происхождение весьма вероятным. Но в те века, когда Римская империя была в основном обращена в христианство, любое разумное и разборчивое историческое исследование свидетельств о ранних чудесах было невозможно, и эти чудеса не использовались в широких масштабах в качестве доказательств религии. Ритор Арнобий, вероятно, единственный из ранних апологетов, который среди свидетельств веры отводит какое-либо видное место чудесам Христа.⁷⁰⁰ Когда [стр. 376] использовались доказательственные рассуждения, обычно это была апелляция не к чудесам, а к пророчествам. Но и здесь мнения святоотеческой эпохи должны быть объявлены абсолютно бесполезными. Доказать, что в Иудее происходили события, точно соответствующие пророчествам, или что пророчества сами по себе были подлинными, - обе эти задачи были далеко за пределами критических способностей новообращенных римлян. Дикая экстравагантность фантастических аллегорий, обычно связанных с Оригеном, но появляющихся гораздо раньше в трудах Юстина Мученика и Ириния, повергла толкование пророчеств в безнадежную путаницу, в то время как преднамеренная и, по-видимому, совершенно беспринципная подделка целой литературы, предназначенной для дальнейшего распространения либо христианства в целом, либо какого-то определенного класса догматов, возникших в пределах его границ,⁷⁰¹ сделала критику одновременно чрезвычайно сложной и необходимой. Приводился длинный ряд оракулов, в деталях предсказывающих страдания Христа. Пророчества, подделанные христианами и приписываемые ими языческим Сивиллам, были приняты всей Церковью как подлинные, и к ним постоянно обращались как к одному из самых могущественных доказательств веры. Юстин Мученик заявил, что чтение их было объявлено тяжким преступлением по наущению демонов.⁷⁰² Климент Александрийский сохранил предание о том, что святой Павел призывал братьев изучать их.⁷⁰³ Цельс называл христиан сивиллистами из-за упорства, с которым они настаивали на них.⁷⁰⁴ Константин Великий представил их в торжественной речи перед Никейским собором.⁷⁰⁵ Св. Августин замечает, что греческое слово, обозначающее рыбу, которое, содержащее начальные буквы имени и титулов Христа, было [стр. 377] принято Ранней Церковью в качестве своего священного символа, содержит также начальные буквы некоторых пророческих строк, приписываемых Сивилле Эритрской.⁷⁰⁶ Язычники, это правда, обвиняли своих противников в подделке или интерполяции этих пророчеств;⁷⁰⁷ но не было ни одного христианского писателя святоотеческого периода, который оспаривал бы их авторитет, и было очень мало даже тех, кто писал о них. Самый прославленный из тех, кто им не нравился. Единодушно признанные Церковью Отцов Церкви, они были единодушно приняты в средние века, и аллюзия на них вошла в самую прекрасную лирику Молитвенника. Только в период Реформации великий, но несчастный Кастеллио указал на многие места в них, которые никак не могли быть подлинными. В первые годы семнадцатого века за ним последовал иезуит по имени Поссевин, который заметил, что Сивиллы, как известно, жили в более поздний период, чем Моисей, и что многие отрывки в сивиллиных книгах якобы были написаны до Моисея. Следовательно, эти отрывки, по его словам, были вставлены; и он добавил со свойственной ему пронизательностью, что они, несомненно, были вставлены сатаной с целью бросить подозрение на книги.⁷⁰⁸ Это было в 1649 году, когда французский протестантский священник по имени Блондель впервые в христианской церкви осмелился осудить эти писания как преднамеренные и неуклюжие подделки, и после долгих ожесточенных споров его мнение приобрело почти бесспорное господство в критике.

Но хотя мнение новообращенных римлян было крайне никчемным, когда речь шла о прошлой истории или литературной критике, была одна область чудес, относительно которой их позиция несколько отличалась. Современные[стр. 378] чудеса, часто самого экстраординарного характера, но обычно имеющие природу видений, изгнания бесов или исцеления больных, были со времен Иустина Мученика единообразно представлены Отцами Церкви как существующие среди них,⁷⁰⁹ и они неуклонно продолжают на пути истории, пока на страницах Евагрия и Феодорита, в Жизнеописаниях Илариона и Павла, святого Иеронима, Антония, святого Афанасия и Григория Тавматурга, его тезки из Нисса и в Диалогах святого Григория Великого они достигают такой же гротескной экстравагантности, как самые дикие средневековые легенды. Мало что может быть более поразительным, чем утверждения, на которые отважились по этому поводу некоторые из самых способных Отцов Церкви. Таким образом, святой Ириней уверяет нас, что все христиане обладали способностью творить чудеса; что они пророчествовали, изгоняли бесов, исцеляли больных, а иногда даже воскрешали мертвых; что некоторые из тех, кто был таким образом воскрешен, жили среди них много лет и что было бы невозможно сосчитать чудесные действия, которые совершались ежедневно.⁷¹⁰ Святой Епифаний рассказывает нам, что некоторые реки и источники ежегодно превращались в вино, в подтверждение чуда в Кане; и он добавляет, что он сам пил из одного из этих источников, а его братья - из другого. ⁷¹¹ Святой Августин замечает, что чудеса стали менее частыми и менее широко известными, чем раньше, но многие все еще происходили, и некоторым из них он был свидетелем лично. Всякий раз, когда сообщалось о чуде, он приказывал, чтобы было проведено специальное расследование его обстоятельств и чтобы показания свидетелей были публично зачитаны народу. Он рассказывает нам, помимо многих других чудес, что Гамалиил во сне показал священнику по имени Лукиан место, где были похоронены кости святого Стефана; что эти кости, обнаруженные таким образом, были доставлены в Гиппо, епархию которого возглавлял св. Августин был епископом; что они воскресили[стр. 379] пятерых умерших к жизни; и что, хотя была зарегистрирована лишь часть произведенных ими чудесных исцелений, свидетельств, составленных за два года в епархии по приказу святого, было почти семьдесят. В соседней епархии Каламы их было несравненно больше.⁷¹² В разгар великого конфликта между святым Амвросием и арианской императрицей Юстиной святой заявил, что это было открыто ему непреодолимым предчувствием — или, как выразился св. Августин, присутствовавший при этом событии, рассказывает, что во сне мощи были захоронены в указанном им месте. Когда землю убрали, была найдена могила, наполненная кровью и содержащая два гигантских скелета с отделенными от тел головами, которые, как было объявлено, принадлежали святым Гервасию и святому Протасию, двум мученикам замечательных физических размеров, которые, как говорили, пострадали около 300 лет назад. Чтобы доказать, что это подлинные реликвии, кости были приведены в соприкосновение со слепым человеком, которому вернули зрение, и с бесноватыми, которые были исцелены; однако демоны, в первую очередь, признали, что реликвии были подлинными; что святой Амвросий был смертельным врагом сил ада; что доктрина Троицы была истинной; и что те, кто отвергал ее, безошибочно будут прокляты. На следующий день святой Амвросий произнес обличительную речь против всех, кто сомневался в чуде. святой Августин записал это в своих трудах и распространил поклонение святым по всей Африке. Энтузиазм, с которым чудеса были встречены в Милане, позволил святому Амвросию преодолеть все препятствия; но ариане отнеслись к ним с насмешливым недоверием и заявили, что мнимые бесноватые были подкуплены святым.⁷¹³

Утверждения такого рода, отобранные из очень многих столь же позитивных, хотя и не столь точных, предполагают направления мысли, представляющие очевидный интерес и важность. Однако сейчас нас интересует только тот факт, что, за исключением одного или двух отдельных чудес, подобных последнему, которое я заметил, и одного класса чудес, которые я продолжу описывать, эти чудеса, истинные или ложные, были совершены исключительно для назидания убежденных верующих. Исключительными чудесами были чудеса экзорцизма, который занимал очень особое положение в ранней Церкви. Вера в то, что определенные болезни вызываются Божественной волей, была знакома древним, но среди ранних греков понятие дьявольской одержимости, по-видимому, было неизвестно. Демон в философии Платона, хотя и был ниже божества, не был злым духом, и крайне сомнительно, было ли известно о существовании злых демонов грекам или римлянам примерно до пришествия Христа.⁷¹⁴ Вера была привнесена с восточными суевериями, которые затем хлынули в Рим, и она принесла с собой представления об одержимости и экзорцизме. Евреи, которые в своей собственной стране, по-видимому, считали самым обычным явлением встречу с людьми, разгуливающими явно одержимыми бесами, и которые утверждали, что научились у Соломона средствам их изгнания, вскоре стали главными экзорцистами, совершая свои подвиги частично с помощью заклинаний, а частично с помощью некоего чудодейственного корня по имени Баарас. Иосиф Флавий уверяет нас, что он сам во времена правления Веспасиана видел еврея по имени Елеазар, вытягивающего таким образом демона через ноздри одержимого человека, который упал на землю при совершении чуда; в то время как по команде мага [стр. 381] дьявол, чтобы доказать, что он действительно покинул свою жертву, опрокинул чашу с водой, которая была поставлена на расстоянии.⁷¹⁵ Рост неоплатонизма и родственных философий значительно укрепил эту веру, и некоторые из более поздних философов, а также многие религиозные шарлатаны практиковали экзорцизм. Но из всех классов христиане стали в этом отношении самыми известными. Со времен Иустина Мученика, на протяжении примерно двух столетий, я полагаю, нет ни одного христианского писателя, который торжественно и недвусмысленно не утверждал бы реальность и частое применение этой силы;⁷¹⁶ и хотя после Лаодикийского собора примеров стало меньше, они ни в коем случае не прекратились. Христиане полностью признавали сверхъестественную силу, которой обладали иудейские и нееврейские экзорцисты, но они утверждали, что во многих отношениях превосходят их. Простым крестным знамением или повторением имени своего Учителя они утверждали, что способны изгонять бесов, которые сопротивлялись всем чарам языческих экзорцистов, заставлять замолчать оракулов, принуждать демонов исповедовать истинность христианской веры. Иногда их власть простиралась еще дальше. Демоны, как нам говорят, имели обыкновение вселяться в животных, и они также были изгнаны христианским заклинанием. Святой Иероним в своем “Житии св. Илариона” дал нам наглядный отчет о мужестве, с которым этот святой противостоял одержимому верблюду, и об успехе, с которым он освободил одержимого верблюда.⁷¹⁷ В царствование Юлиана самих костей мученика Вавилы было достаточно, чтобы заставить замолчать оракула Дафны; и когда под торжествующие песнопения христиан мощи по повелению Юлиана были убраны, молния сошла с небес и поглотила храм.⁷¹⁸ Святой Григорий Чудотворец изгнал демонов из идола. в храме священник, обнаружив, что его средства к существованию уничтожены, пришел к святому, умоляя его разрешить обновление оракулов. Святой Григорий, который в то время был в пути, написал записку, содержащую слова “Сатана, вернись”, которой немедленно подчинились, и священник, пораженный чудом, был обращен в христианство.⁷¹⁹ Тертуллиан, обращаясь к язычникам во время гонений, с нарочитой серьезностью призывает своих оппонентов привести любого человека, который [стр.

383]одержим деймоном или любой из тех дев или пророков, которые, как предполагается, вдохновлены божеством. Он утверждает, что в ответ на допрос любого христианина демоны будут вынуждены признаться в своем дьявольском характере; он предлагает язычникам, если это будет иначе, немедленно предать христианина смерти; и он предлагает это как одновременно самое простое и решительное проявление веры.⁷²⁰ Юстин Мученик,⁷²¹ Ориген,⁷²² Лактанций,⁷²³ Афанасий,⁷²⁴ и Миниций Феликс,⁷²⁵ все на одном языке одинаково торжественно и недвусмысленно призывайте язычников формировать свое мнение на основе признаний, вырванных у их собственных богов. Мы слышим от них, что, когда христианин начинал молиться, осенять себя крестным знаменем или произносить имя своего Учителя в присутствии одержимого или вдохновленного человека, последний своими криками и ужасными корчами демонстрировал применяемую пытку, и этой пыткой злой дух был вынужден признать свою природу. Некоторые христианские писатели заявляют, что это было общеизвестно язычникам. Было замечено, что в одном отношении чудо экзорцизма было особенно доступно для целей доказательства; поскольку деймоны не изгоняли деймонов, это было единственное чудо, которое обязательно было божественным.

Было бы любопытно изучить, как этот вызов был воспринят языческими авторами; но, к сожалению, труды, направленные против веры, были уничтожены христианскими императорами, и наши сведения по этому вопросу очень скудны. Однако мы располагаем некоторой информацией,[стр. 384] и она, по-видимому, показывает, что, по крайней мере, среди образованных классов, эти явления не вызывали особого восхищения. Красноречивое молчание о дьявольской одержимости, соблюдаемое ранними философами при обсуждении таких вопросов, как природа души и духовного мира, убедительно показывает, что в их время одержимость не занимала сколько-нибудь заметного положения и не приобрела какого-либо общего доверия. Плутарх, который признавал реальность злых демонов и который был самым ярым защитником оракулов, относится ко всему классу суеверий, к которым относится экзорцизм, с большим презрением.⁷²⁶ Марк Аврелий, рассказывая о пользе, которую он получил от разных людей, с которыми он был связан, признает свой долг благодарности философу Диогнету за то, что он научил его не доверять магам, жонглерам и изгоняющим демонов.⁷²⁷ Лукиан заявляет, что каждый хитрый жонглер мог бы разбогатеть, перейдя к христианам и воспользовавшись их простотой.⁷²⁸ Цельс описывал христиан как фокусников, исполняющих свои трюки среди молодежи и легковерных.⁷²⁹ Однако самым решающим доказательством, которым мы располагаем, является закон Ульпиана, направленный, как полагают, против христиан, который осуждает тех, “кто использует заклинания или проклятия, или (используя обычное слово самозванцев) экзорцизм”.⁷³⁰ Современная критика отметила несколько фактов, которые могут пролить некоторый свет на этот неясный предмет. Было замечено, что [стр. 385] симптомы одержимости были по большей части идентичны симптомам безумия или эпилепсии; что вполне возможно, что возбуждение от внушительной религиозной церемонии могло вызвать или приостановить расстройство; что за наводящими вопросами в этих случаях могли последовать желаемые ответы; и что некоторые отрывки из Отцов Церкви показывают, что экзорцизмы не всегда были успешными, или излечение не всегда было постоянным. Также было замечено, что сначала сила экзорцизма была доступна всем христианам без ограничений; что эта вольность в эпоху, когда религиозные фокусники были очень распространены, и в Церкви, члены которой были очень легковерны, давала большие возможности самозванцам; что когда Лаодикийский собор в четвертом веке запретил кому бы то ни было проводить экзорцизму, кроме тех, кто был должным образом уполномочен

епископом, эти чудеса быстро пошли на убыль; и что в самом начале пятого века врач по имени Посидоний отрицал существование одержимости.⁷³¹

Подводя итог всему этому вопросу, мы можем заключить, что то, что называется доказательной системой, не играло заметной роли в преобразовании Римской империи. Историческая критика была слишком несовершенной, чтобы апеллировать к чудесам прошлых дней, имеющим какую-либо ценность, а представление о широком распространении чудесных или магических сил, а также в целом частный характер предполагаемых чудес святоотеческой эпохи делали современные чудеса очень невпечатляющими. Пророчества, приписываемые Сивиллам, и практика изгнания нечистой силы имели, однако, определенный вес; ибо первые были связаны с религиозным авторитетом, давно и глубоко почитаемым в Риме, а вторые в силу ряда обстоятельств приобрели большую известность. Но даже эти последствия можно смело рассматривать как совершенно второстепенные, а главные причины обращения следует искать в другой, более широкой сфере.

[стр. 386]

Эти причины были общими тенденциями той эпохи. Их можно найти в том обширном движении смешанного скептицизма и легковерия, в том слиянии или распаде многих вероучений, в той глубокой трансформации привычек, чувств и идеалов, которые я попытался описать в предыдущей главе. При обстоятельствах, более благоприятных для религиозного прозелитизма, чем когда-либо прежде, известных миру, с расчищенным долгим курсом разрушительной критики путем, религии и философии человечества боролись за господство в этой великой метрополии, где были широко представлены все, и только в которой могли решаться судьбы мира. Среди образованных людей холодный стоицизм, проповедовавший величественное, но недостижимое величие и презиравший поддержку привязанностей, надежду на иной мир и утешения богослужения, какое-то время находился в стадии расцвета, и он прекратил свое благородное и наиболее плодотворное развитие только тогда, когда стал явно неадекватен религиозным потребностям эпохи. Среди других классов религия за религией шли своим завоевательным курсом. Евреи, хотя ряд причин сделал их самыми ненавистными из всех римских подданных, и хотя их религия из-за ее ярко выраженного национального характера казалась особенно неподходящей для прозелитизма, все же силой своего монотеизма, своей благотворительности и своих заклинаний распространили вероучение Моисея далеко и широко. Говорят, что императрица Пoppея была прозелиткой. Страсть римских женщин к еврейским обрядам была одной из жалоб Ювенала. Суббота и еврейские посты стали привычными фактами во всех крупных городах, а древность еврейского закона - предметом оживленных дискуссий. Другие восточные религии добились еще большего успеха. Поклонение Митре и, прежде всего, египетским божествам привлекало тысячи христиан, и на протяжении более чем трех столетий римские писания изобилуют намеками на их прогресс. Мистерии Бона Деа,⁷³² [стр. 387] торжественное поклонение Изиде, искупительные обряды, очищавшие виновную душу, вызвали настоящий бред энтузиазма. Ювенал описывает римских женщин, которые на рассвете зимнего дня разбивали лед Тибра, чтобы трижды окунуться в его священный поток, тащились на окровавленных коленях в покаянии по полю Тарквиния, предлагая совершить паломничество в Египет в поисках святой воды для святилища Исиды, наивно мечтая, что они слышали голос богини.⁷³³ Апулей нарисовал наглядную картину торжественного величия ее процессий и очарования, которое они накладывали на самых распущенных и самых скептических.⁷³⁴ Коммод, Каракалла и Гелиогабал были страстно преданы

им.⁷³⁵ Храмы Иисуса и Сераписа, а также статуи Митры являются одними из последних выдающихся произведений римского искусства. Во всех других формах проявлялась та же доверчивость. Оракулы, которые до этого молчали, были услышаны снова; астрологи кишели в каждом городе; философы были окружены атмосферой легенд; пифагорейская школа возвела легкое верие в систему. Со всех сторон, и в степени, не имеющей аналогов в истории, мы находим людей, которые больше не были удовлетворены своей старой местной религией, жаждущих веры, страстно и беспокойно ищущих новую веру.

В разгар этого движения христианство получило свое господство, и мы без труда обнаружим причину его триумфа. Ни одна другая религия при таких обстоятельствах никогда не сочетала в себе столько различных элементов власти и привлекательности. В отличие от еврейской религии, она не была связана местными узами и была одинаково адаптирована для каждой нации и для каждого класса. В отличие от стоицизма, он самым сильным образом взывал к чувствам и предлагал все очарование сочувственного поклонения. В отличие от египетских религий, она объединила со своим особым учением чистую и благородную систему[стр. 388] этики и доказала, что способна реализовать ее в действительности. В условиях широкого движения социального и национального объединения она провозгласила всеобщее братство человечества. В условиях смягчающего влияния философии и цивилизации она учила высшей святости любви. Для раба, который никогда прежде не оказывал такого большого влияния на религиозную жизнь Рима, это была религия страждущих и угнетенных. Для философа это было одновременно отголоском высшей этики позднейших стоиков и расширением лучшего учения школы Платона. Миру, жаждущему чудес, она предлагала историю, изобилующую чудесами более странными, чем чудеса Аполлония; в то время как иудеи и халдеи едва ли могли соперничать с ее экзорцистами, и легенды о постоянных чудесах циркулировали среди ее последователей. Миру, глубоко осознающему политический распад и жадно и тревожно заглядывающему в будущее, он с захватывающей силой провозгласил немедленное уничтожение земного шара — славу всех его друзей и проклятие всех его врагов. Для мира, который очень устал смотреть на холодное и бесстрастное величие, которое осознавал Катон и которое воспевал Лукан, это был идеал сострадания и любви — Учитель, который мог плакать у могилы Своего друга, которого трогали наши немощи. В конце концов, миру, сбившему с толку враждебными верованиями и конфликтующими философиями, он проповедовал свои доктрины не как человеческое умозрение, а как Божественное откровение, подтвержденное гораздо меньше разумом, чем верой. “Сердцем человек верит в праведность”; “Тот, кто исполняет волю моего Отца, познает учение, от Бога ли оно”; “Если вы не верите, вы не сможете понять”; “Сердце от природы христианское”; “Сердце делает богословом” - вот фразы, которые лучше всего выражают первое воздействие христианства на мир. Как и все великие религии, она больше интересовалась способами выражения чувств, чем способами мышления. Главной причиной его успеха было соответствие его учения духовной[стр. 389] природе человечества. Именно потому, что это соответствовало моральным чувствам того времени, потому что это верно представляло высший тип совершенства, к которому стремились люди того времени, потому что это соответствовало их религиозным желаниям, целям и эмоциям, потому что все духовное существо могло тогда расширяться под его влиянием, оно пустило свои корни так глубоко в сердцах людей.

Ко всем этим элементам привлекательности должны быть добавлены другие, иного порядка. Христианство было не просто моральным влиянием, или системой мнений, или историческими свидетельствами, или собранием чудотворцев; это был также институт, определенно,

тщательно и умело организованный, обладающий весом и стабильностью, с которыми изолированные или недисциплинированные учителя никогда не могли соперничать, и вызывающий, в ранее беспрецедентной в мире степени, восторженную преданность своему корпоративному благополучию, аналогичную преданности патриота своей стране. Многие формы языческого богослужения были гибкими по своей природе. Каждый из них предлагал определенные преимущества или духовное удовлетворение; но не было никаких причин, по которым все они не могли бы существовать вместе, и участие в одном из них ни в коем случае не подразумевало неуважения к другим. Но христианство было подчеркнуто исключительным; его приверженец был обязан ненавидеть и отречься от окружающих его религий как от творения демонов и считать себя созданным для того, чтобы уничтожить их. Отсюда возник суровый, агрессивный и в то же время дисциплинированный энтузиазм, совершенно не похожий ни на один другой, который когда-либо был виден на земле. Обязанности общественного богослужения; таинства, которые были представлены как клятвы христианского воина; посты, епитимьи и памятные дни, которые укрепляли чувство Церкви; вмешательство религии в самые торжественные эпохи жизни, сговорились поддерживать его. Прежде всего, учение о спасении верой, которое тогда впервые вспыхнуло в мире; убеждение, осознанное со всей яркостью новизны, что христианство открыло своим приверженцам вечное счастье, в то время как все, кто находился за его пределами, были обречены на вечные муки, послужило мотивом для действий настолько мощным, насколько это, возможно, представить.....[стр. 390] Это затронуло как самые грубые аккорды надежды и страха, так и тончайшие аккорды сострадания и любви. Политеист, допускающий, что христианство, возможно, истинно, руководствовался простым расчетом благоразумия, чтобы принять его, а ревностный христианин не побоялся бы никаких страданий, чтобы привлечь тех, кого он любил, в его пределы. Не было недостатка и в других стимулах. Исповеднику был дарован в Церкви великий и почтенный авторитет, на который едва ли мог претендовать епископ.⁷³⁶ Мученику, помимо небесных благ, принадлежала высочайшая слава на земле. Завоевав эту запятнанную кровью корону, самый подлый раб-христианин мог бы снискать репутацию столь же славную, как у Деция или Регула. Его тело было предано земле с пышной пышностью;⁷³⁷ его мощам, забальзамированным или усыпанным святынями, поклонялись с почти идолопоклонническим почтением. Годовщина его рождения в другую жизнь отмечалась в Церкви, и перед великим собранием святых рассказывалось о его героических страданиях.⁷³⁸ Как, в самом деле, ему не позавидовать? Он отошел в вечное блаженство. Он оставил на земле неизменное имя. "Крещением кровью" грехи жизни были в одно мгновение стерты.

Тем, кто привык воспринимать героический энтузиазм как нормальный продукт определенных природных условий, не составит труда понять, что при таких обстоятельствах, как я описал, должно было проявиться запредельное мужество. Люди, казалось, действительно были влюблены в смерть. Веруя, что св. Игнатий, что они были "пшеницей Божьей", они с нетерпением ждали того дня, когда они будут "перемолоты зубами диких зверей в чистый хлеб Христа"! Под этим единым пламенным энтузиазмом все узы земной любви были разорваны надвое. Ориген, когда мальчика силой удерживали от того, чтобы он вышел и сдался преследователям, написал своему заключенному в тюрьму отцу, умоляя его не допускать, чтобы какая-либо мысль о его семье повлияла на его решимость или помешала ему скрепить свою веру своей кровью. Святая Перпетуя, единственная дочь, молодая двадцатидвухлетняя мать, приняла христианскую веру, исповедала ее перед своими судьями и заявила, что готова принять за это мученическую смерть. Снова и снова ее отец приходил к ней в приступе агонии,

умоляя ее не лишать его радости и утешения последних лет его жизни. Он взывал к ней воспоминаниями о всей нежности, которую он расточал на нее — на ее маленького ребенка - на свои собственные седые волосы, которым вскоре предстояло в печали сойти в могилу. Забыв в своей глубокой тоске о всяком родительском достоинстве, он упал на колени перед своей дочерью, покрыл ее руки поцелуями и со слезами на глазах умолял ее сжалиться над ним. Но она была непоколебима, хотя и не безучастна; она видела, как ее отца, обезумевшего от горя, утащили от трибунала; она видела, как он рвал свою седую бороду и лежал с разбитым сердцем на тюремном полу; она пошла умирать за веру, которую любила больше всего, - за веру, которая говорила ей, что ее отец будет потерян навсегда.⁷³⁹ Стремление к мученичеству временами становилось формой абсолютного безумия, своего рода эпидемией самоубийств, и ведущие умы Церкви сочли необходимым приложить весь свой авторитет, чтобы предотвратить их гибель. последователи [стр. 392] от того, чтобы отдаться в руки преследователей.⁷⁴⁰ Тертуллиан упоминает, как однажды в маленьком азиатском городке все население стеклось к проконсулу, объявив себя христианами и умоляя его исполнить указ императора и даровать им привилегию мученичества. Сбитый с толку чиновник спросил их, неужели, если они так устали от жизни, нет никаких пропастей или веревок, у которых они могли бы закончить свои дни; и он предал смерти небольшое количество просителей, а остальных отпустил.⁷⁴¹ Два прославленных языческих моралиста и один нечестивый языческий сатирик отнеслись к этой страсти с самым неприятным презрением. “Есть некоторые, — сказал Эпиктет, - кого безумие, есть и другие, как галилеяне, которых обычай делает равнодушными к смерти”.⁷⁴² “Какой разум, - сказал Марк Аврелий, - готов, если потребуется, покинуть тело, будь то для того, чтобы угаснуть, или рассеяться, или выстоять? - подготовлен обдуманном размышлении, а не чистым упрямством, как принято у христиан”.⁷⁴³ “Эти несчастные”, - сказал Лукиан, говоря о смерти. Христиане “убеждают себя, что они станут совершенно бессмертными и будут жить вечно; а потому они презирают смерть, и многие по собственной воле отдают себя на заклятие”.⁷⁴⁴

“Я посылаю против вас людей, которые так же жадны до смерти, как вы до удовольствий”, - вот слова, с которыми в последующие дни[стр. 393] мусульманский вождь обратился к выродившимся христианам Сирии и которые были одновременно предзнаменованием и объяснением его триумфа. Подобные слова с равным основанием могли быть употреблены раннехристианскими лидерами по отношению к своим языческим противникам. Рвение христиан и язычников одинаково различалось по степени и характеру. Когда Константин сделал христианство государственной религией, вполне вероятно, что его приверженцы составляли в Риме лишь меньшинство. Даже во времена Феодосия сенат все еще был предан язычеству;⁷⁴⁵ г. однако меры Константина были естественными и необходимыми. У большинства не было непреклонной веры, морального энтузиазма, определенной организации, ни одного из тех принципов, которые вдохновляют на героизм сопротивления или агрессии. Меньшинство образовало сомкнутую фалангу, движимое всеми мотивами, которые могли очистить, дисциплинировать и поддерживать их рвение. Когда однажды христиане заняли значительное положение, вопрос об их судьбе стал простым. Они должны быть либо сокрушены, либо править. Неудача гонений Диоклетиана неизбежно привела их к трону.

Действительно, можно с уверенностью утверждать, что обращение Римской империи настолько далеко от того, чтобы носить характер чуда или отмены обычных принципов человеческой природы, что едва ли известно какое-либо другое великое движение, в котором причины и следствия столь явно соответствовали бы друг другу. Очевидные аномалии истории не являются незначительными, но их следует искать в других областях. Что в узких пределах и со скудным

населением греческих государств должны были возникнуть люди, которые проявили бы почти все мыслимые формы гениальности, в философии, эпосе, драматургии и лирической поэзии, в письменном и устном красноречии, в государственной мудрости, в скульптуре, живописи и, вероятно, также в музыке, [стр. 394] достигли бы почти или полностью высших пределов человеческого совершенства — что вероучение Мухаммеда должно было сохранить свой чистый монотеизм и свою свободу от всех идолопоклоннических тенденций, будучи принятым огромным населением в том интеллектуальном состоянии, в котором при все другие вероучения, грубое и материальное поклонение оказались неизбежными, и то, и другое - факты, которые мы можем объяснить лишь очень несовершенно. Соображения климата и в еще большей степени политических, социальных и интеллектуальных обычаев и институтов могут смягчить первую трудность, а отношение Мухаммеда к искусству может дать нам частичное объяснение второй; но я полагаю, что после всего сказанного большинство людей почувствуют, что они присутствуют при явлениях совершенно исключительных и поразительных. Первый подъем христианства в Иудее - тема, совершенно не относящаяся к этой книге. Мы рассматриваем только последующее движение в Римской империи. Относительно этого движения можно смело утверждать, что допущение морального или интеллектуального чуда совершенно беспричинно. Никогда прежде религиозная трансформация не была столь явно неизбежной. Ни одна другая религия никогда не сочетала в себе столько форм привлекательности, как христианство, как из-за его внутреннего совершенства, так и из-за его явной адаптации к особым потребностям времени. Одной из главных причин ее успеха было то, что она совершила больше героических поступков и сформировала больше честных людей, чем любое другое вероучение; но то, что она сделала это, было именно тем, чего можно было ожидать.

Однако на эти рассуждения те, кто утверждает, что торжество христианства в Риме естественно необъяснимо, отвечают указанием на гонения, с которыми пришлось столкнуться христианству. Поскольку по этому вопросу существует множество неправильных представлений и поскольку он чрезвычайно важен из-за его связи с более поздними преследованиями, необходимо будет кратко обсудить его.

Очевидно, что причины, которые могут побудить правителя силой подавлять некоторые формы религиозного поклонения или мнения, [стр. 395] очень разнообразны. Он может поступать так по моральным соображениям, потому что они прямо или косвенно порождают безнравственность; или по религиозным соображениям, потому что он считает их оскорбительными для Божества; или по политическим соображениям, потому что они наносят вред либо Государству, либо правительству; или по коррупционным соображениям, потому что он желает удовлетворить какую-то мстительную или алчную страсть. Следовательно, из простого факта религиозного преследования мы не можем сразу сделать вывод о принципах преследователя, но должны подробно изучить, какими из вышеперечисленных мотивов или какой их комбинацией он руководствовался.

Итак, преследование, имевшее место по наущению христианских священников, в некоторых отношениях сильно отличается от всех других. Оно было гораздо более продолжительным, систематическим и непоколебимым. Оно было направлено не только против актов богослужения, но и против спекулятивных мнений. Это было поддержано не только как право, но и как обязанность. Это отстаивалось во всей теологической литературе, особенно

набожными классами и самыми враждебными сектами, и неизменно отвергалось в сочетании с большей частью теологических догм.

В другом месте я очень подробно исследовал историю преследований христиан и попытался показать, что, хотя иногда, несомненно, имели место исключительные причины, в подавляющем большинстве случаев они были просто естественным, законным и неизбежным следствием определенной части общепринятого богословия. Эта часть представляет собой доктрину о том, что правильные теологические мнения необходимы для спасения и что теологическая ошибка обязательно влечет за собой вину. К этим двум мнениям можно отчетливо отнести почти все страдания, причиненные христианскими гонителями, почти все препятствия, которые они воздвигли на пути человеческого прогресса; и эти страдания были настолько тяжкими, что можно обоснованно усомниться в том, не оказывалось ли суеверие часто большим проклятием, чем порок, [стр. 396] и это препятствие было настолько упорным, что ослабление теологического влияния было одновременно лучшей мерой и существенным условием интеллектуального прогресса. Мысль о том, что он сам может ошибаться в своих взглядах, что само по себе могло заставить человека, полностью проникнутого этими принципами, уклониться от преследования, исключалась теологической добродетелью веры, которая, что бы еще она ни подразумевала, подразумевала, по крайней мере, абсолютную нерушимую уверенность и заставляла преданного рассматривать все сомнения и, следовательно, все действия, основанные на сомнении, как грех.

Я показал, что к этой общей причине преследований христиан могут быть присоединены два вспомогательных фактора. Значительная часть теологической этики была заимствована из сочинений, в которых говорилось, что религиозные массовые убийства, в целом самые безжалостные и кровопролитные из известных, были прямо предписаны Божеством, в которых долгу подавления идолопоклонства силой придавалось большее значение, чем какой-либо статье морального кодекса, и в которых дух нетерпимости нашел свои самые красноречивые и страстные выражения.⁷⁴⁶ Кроме того, судьба, которую теологи представляли как ожидающую неверующего, была настолько ужасной, что делала ее почти по-детски придавать какое-либо значение земным страданиям, которые могут быть причинены при искоренении ошибки.

То, что это истинные причины подавляющего большинства преследований христиан, я считаю одним из самых несомненных, а также одним из самых важных фактов в истории. Для подробного доказательства я могу сослаться только на то, что я написал в другом месте; но здесь я могу заметить, что это доказательство сочетает в себе все мыслимые виды доказательств, которые могут потребоваться в таком вопросе. Можно показать, что эти принципы естественным образом привели бы людей к преследованиям. Можно показать, что со времен Константина и до того времени, когда [стр. 397] рационалистический дух вырвал окровавленный меч из рук священников, гонения на них неизменно защищались — защищались в длинных, ученых и изощренных трактатах лучшими и величайшими людьми, которых создала Церковь, сектами, отличавшимися почти по всем другим пунктам, множеством людей, которые всеми мыслимыми способами доказывали чистоту своего рвения. Можно также показать, что терпимость началась с проведения различия между фундаментальными и неосновными доктринами, расширилась в точной пропорции к растущему широтологизму и восторжествовала только тогда, когда безразличие к догме стало преобладающим чувством среди законодателей. Только когда битва была выиграна — когда антидогматическая партия, действовавшая в оппозиции к Церкви, сделала преследование невозможным, — большая

группа теологов пересмотрела свои аргументы и обнаружила, что наказание людей за их мнения полностью противоречит их вере. Достоинства этого приятного, хотя и несколько запоздалого обращения меня сейчас не волнуют; но, я думаю, мало кто может следить за историей христианских гонений без чувства крайнего изумления по поводу того, что некоторые современные авторы, не довольствуясь утверждением, что доктрина исключительного спасения *не должна была* вызывать гонений, осмелились, вопреки единодушному свидетельству богословов столетий веков, оспаривать простой исторический факт, что она *действительно* вызвала их. Они утверждают, что язычники, которые не верили в исключительное спасение, подвергались преследованиям, и что поэтому это учение не может быть причиной преследований. Ответ заключается в том, что ни один здравомыслящий человек никогда не утверждал, что все зарегистрированные преследования происходили из одного источника. Мы можем доказать с помощью самых ясных свидетельств, что преследования христиан проистекали главным образом из тех причин, которые я изложил. Причины языческих гонений, хотя и разные, одинаково очевидны, и я вскоре перейду к их указанию.

Они были отчасти политическими, а отчасти религиозными. Правительства в большинстве древних государств, в ранее[стр. 398] стадиях их существования, взялись за полноценное воспитание народа; исповедовали, чтобы контролировать и регулировать все тонкости их социальной жизни, даже платья, которые они носили, или блюд, которые подаются на их столы; и, одним словом, чтобы отлить их судьбы и характеры в единый тип. Следовательно, на все организации и корпорации, не связанные с государством, и особенно на все, что исходило из зарубежных стран, смотрели с недоверием или антипатией. Но эта антипатия была значительно усилена религиозными соображениями. Ни одно верование не было более глубоко укоренившимся в древнем сознании, чем то, что удача или несчастье проистекали из вмешательства духовных существ и что пренебрежение священными обрядами означало навлечь на город бедствие. В маленьких греческих государствах, где функции правительства были чрезвычайно расширены, существовала сильная нетерпимость, которая в течение некоторого времени распространялась не только на обычаи, но и на писания и беседы. Хорошо известные преследования Анаксагора, Феодоруса, Диагора, Стильпо и Сократа; законы Платона, которые были столь же противоположны религиозной свободе, как и семейной; и существование в Афинах инквизиционного трибунала, 747 г. Но задолго до окончательного разорения Греции спекулятивная свобода была полностью достигнута. Эпикурейская и скептическая школы развивались беспрепятственно, и даже во времена Сократа Аристофан был способен высмеивать богов на сцене.

В первые дни существования Рима религия рассматривалась как функция государства; ее главной целью было сделать богов благоприятными для национальной политики, 748 а ее основные церемонии проводились по прямому указанию сената. Национальная теория по религиозным вопросам заключалась в том, что лучшая религия [стр. 399] - это религия собственной страны человека. В то же время самая широкая терпимость была проявлена к религиям покоренных народов. Храмы каждого бога пользовались уважением римской армии. Перед осадой города римляне имели обыкновение обращаться с мольбами к верховным божествам этого города. За единственным исключением друидов, подавление человеческих жертвоприношений которых считалось делом гуманности, 749 и чьи яростные восстания считалось необходимым подавить, учителя всех национальных религий остались безнаказанными завоевателем.

Однако эта политика особенно распространялась на религиозные обряды, практикуемые в странах, в которых они были коренными жителями. Другим вопросом была свобода, которая могла быть предоставлена огромному количеству иностранцев, прибывших в Италию во времена Империи. В старые республиканские времена, когда цензоры регулировали с самой деспотической властью мельчайшие жизненные дела и когда национальная религия была вплетена в каждую деталь политических и даже бытовых процессов, можно было ожидать лишь небольшой свободы. Когда Карнеад попытался внушить римлянам свой всеобщий скептицизм, приводя попеременно аргументы за и против одного и того же утверждения, Катон немедленно призвал сенат изгнать его из города, чтобы его учение не развратило людей.⁷⁵⁰ По сходной причине все риторы были изгнаны из Республики.⁷⁵¹ Однако наиболее примечательным и в то же время крайним выражением римской нетерпимости, дошедшим до нас, является совет, который Меценат, как представляется, дал Октавию Цезарю перед его восшествием на престол. “Всегда, ” сказал он, “ и везде поклоняйтесь богам в соответствии с обрядами вашей страны и принуждайте других к тому же поклонению. Преследуйте своей ненавистью и наказаниями [стр. 400] тех, кто вводит иностранные религии, не только ради богов — презирающие их наверняка никогда не совершат ничего великого, — но и потому, что те, кто вводит новые божества, соблазняют многих использовать иностранные законы. Отсюда возникают заговоры, общества и собрания, вещи, совершенно неподходящие для однородной империи. Не терпеть презирающих богов и религиозных фокусников. Гадание необходимо, и поэтому пусть аруспики и авгуры всеми средствами поддерживаются, и пусть те, кто хочет, советуются с ними; но необходимо полностью запретить магов, которые, хотя иногда и говорят правду, чаще ложными обещаниями подталкивают людей к заговорам ”.⁷⁵²

Этот поразительный отрывок очень ясно показывает, до какой степени в некоторых умах дух нетерпимости был распространен в древности, а также смешанные мотивы, которые его породили. Однако мы сильно ошиблись бы, если бы рассматривали это как отражение реальной религиозной политики Империи. Чтобы осознать это, необходимо отдельно выделить свободу спекуляции и свободу вероисповедания.

Когда Азиний Поллион основал первую публичную библиотеку в Риме, он разместил ее в Храме Свободы. Урок, который таким образом был преподан литературным классам, никогда не был забыт. Вероятно, ни в какой другой период мировой истории спекулятивная свобода не была столь совершенной, как в Римской империи. Бесстрашное изучение всех представлений о народных верованиях, отраженное в трудах Цицерона, Сенеки, Лукреция или Лукиана, не вызвало попыток подавления. Философы действительно подвергались преследованиям со стороны Домициана и Веспасиана за их ярое противодействие деспотизму трона,⁷⁵³ но в отношении своих собственных подданных они были совершенно свободны. [стр. 401] Греческие писатели утешали себя в связи с исчезновением независимости их страны размышлениями о том, что в сфере интеллекта политика вмешательства греческих государств сменилась абсолютной и величественной свободой.⁷⁵⁴ Ярость противостояния сект под ее влиянием угасла. Из всех спекулятивных конфликтов древности тот, который наиболее близко подошел к остроте более поздних теологических споров, был, вероятно, спором между стоиками и эпикурейцами; но вполне достойно внимания, что некоторые из наиболее убедительных свидетельств нравственной добродетели Эпикура почерпнуты из трудов его противников.

Но политика римских правителей в отношении религиозных обрядов сильно отличалась от их политики в отношении мнений и на первый взгляд могла показаться прямо противоположной

ей. Старый закон, о котором упоминает Цицерон, прямо запрещал введение новых религий,^{755 г.} и в дни Республики и на заре существования империи есть много примеров его применения. Так, в 326 году н.э., когда сильная засуха заставила людей искать помощи у новых богов, Сенат обязал эдилов не позволять поклоняться никому, кроме римских божеств.⁷⁵⁶ Вскоре после первой Пунической войны сенат запретил Лутацию обращаться к иностранным богам, “потому что, - сказал историк, - было признано правильным, чтобы Республикой управляли в соответствии с национальными интересами, а не в соответствии с интересами других стран”.⁷⁵⁷ Во время второй Пунической войны произошла серьезная авария. эдикт сената предписывал запретить некоторые недавние нововведения.^{758 г.} Около н.э. 615 г. претор Испании сослал тех, кто ввел поклонение Юпитеру Сабазийскому.^{759 г.} Обряды Вакха, сопровождавшиеся грубой и скандальной непристойностью, были запрещены, [стр. 402] консул в замечательной речи призвал народ возродить религиозную политику своих предков.⁷⁶⁰ Поклонение Вакху было прекращено. “Изида и Серапис” обрела опору только после долгой борьбы и немалых преследований. Вопиющая безнравственность, которой оно иногда отдавало предпочтение, его дикое и презренное суеверие, столь совершенно чуждое всему характеру римской жизни и традиции, а также организации его духовенства, делали его особенно неприятным для правительства. Когда был издан первый указ о подавлении, люди не решались разрушать храм, который казался им таким почтенным, и консул Эмилий Павел развеял их опасения, схватив топор и лично нанеся первый удар.⁷⁶¹ В последние дни республики издавались указы, предписывавшие разрушать египетские храмы. Октавий, однако, в молодости одобрял новое богослужение, но вскоре после этого оно снова было подавлено.⁷⁶² При Тиберии оно снова проникло; но жрецы Исида позволили патрицию по имени Мундус замаскироваться под бога Анубиса и завоевать расположение набожного поклонника, храм по приказу императора был разрушен, изображения сброшены в Тибр, жрецы распяты, а соблазнитель изгнан.⁷⁶³ При Тиберии при том же императоре четыре тысячи человек были сосланы на Сардинию как подверженные еврейским и египетским суевериям. Им было поручено расправляться с грабителями; но в то же время [стр. 403] с характерным презрением было добавлено, что если они погибнут из-за нездорового климата, это будет всего лишь “небольшая потеря”.⁷⁶⁴

Эти меры в совокупности представляют собой значительный объем религиозных репрессий, но они были вызваны исключительно соображениями политики или дисциплины. Они выросли из того сильного национального духа, который приносил в жертву все другие интересы государству и сопротивлялся любым формам нововведений, будь то светские или религиозные, которые могли нарушить единство национального типа и разрушить дисциплину, сформированную преобладанием военного духа и суровым правительством Республики. В некоторых случаях они также были результатом моральных скандалов. Когда, однако, стало очевидно, что внутреннее состояние Республики не соответствовало положению Империи, правители откровенно согласились с переменами, и со времен Тиберия, заединственным исключением христиан, исповедующим все религии в Риме, по-видимому, была предоставлена полная свобода вероисповедания.⁷⁶⁵ Старый закон по этому вопросу не был отменен, но в целом он не применялся. Иногда новые вероучения были прямо санкционированы. Иногда они были молчаливо разрешены. За единственным исключением, все религии мира беспрепятственно подняли свои головы в “Святом городе”.⁷⁶⁶

Однако свобода исповедовать иностранный культ не освобождала римлянина от обязанности совершать также жертвоприношения или другие религиозные обряды на его собственной земле. Именно здесь проявлялся любой религиозный фанатизм, смешанный с языческими гонениями. Евсевий говорит нам, что римляне разделили религию[стр. 404] на три части — мифологию или легенды, дошедшие от поэтов; интерпретации или теории, с помощью которых философы пытались рационализировать, отфильтровать или объяснить эти легенды; и ритуал или официальные религиозные обряды. В первых двух сферах была предоставлена полная свобода, но ритуал был поставлен под контроль правительства и стал предметом принуждения.⁷⁶⁷ Чтобы осознать силу чувства, которое поддерживало это, мы должны помнить, что толпа твердо верила, что процветание и невзгоды Империи зависели главным образом от усердия или безразличия, проявляемого при примирении национальных богов, а также что философы, как я заметил в предыдущей главе, по большей части не только практиковали, но и горячо защищали официальные обряды. Любовь к истине во многих формах проявлялась среди языческих философов до такой степени, которая никогда не была превзойдена; но была одна форма, в которой она была абсолютно неизвестна. Убеждению в том, что человеку в религиозных вопросах нехорошо лгать, одобрять своим присутствием и своим примером то, что он считает безосновательными суевериями, не было места в этике древности. Религиозная гибкость, изначально порожденная политеизмом, сильное политическое чувство, охватившее все классы, а также очевидная невозможность сделать философию вероучением невежд, сделали почти всеобщим среди философов состояние чувства, которое часто демонстрируется, но редко исповедуется открыто среди нас.⁷⁶⁸ Религиозные мнения людей имели лишь [стр. 405] небольшое влияние на их религиозную практику, и скептик считал не просто законным, но и долгом посещать обряды своей страны. Никто не сделал больше для распространения древних суеверий, чем Цицерон, который сам был авгуром и решительно настаивал на обязанности соблюдать национальные обряды.⁷⁶⁹ Сенека, описав в самых насмешливых выражениях абсурдность народного богослужения, завершает свое перечисление заявлением, что “мудрец будет соблюдать все эти вещи не потому, что это угодно Божествам, а согласно предписаниям закона”, и что он должен помнить, “что его богослужение обусловлено обычаем, а не верой”.⁷⁷⁰ Эпиктет, чье суровое вероучение восходит к чистейшему монотеизму, оно учит в качестве фундаментальной религиозной максимы, что каждый человек в своих богослужениях должен “соответствовать обычаям своей страны”.⁷⁷¹ Евреи и христиане, которые единственные отказались это делать, были представителями морального принципа, неизвестного языческому миру.

Следует также помнить, что с тех пор, как в Риме был введен восточный обычай обожествления императоров - воскуривать благовония перед их статуями, - это стало своего рода проверкой на лояльность. Это поклонение, правда, по-видимому, не подразумевало какого-либо конкретного догмата веры, и, вероятно, большинство людей рассматривало его так же, как мы рассматриваем применение термина “Священное Величество” к монарху и обычай преклонять колени в его присутствии; но оно считалось несовместимым с христианством, и сознательный отказ христиан подчиняться ему вызывал чувство, похожее на то, которое долгое время вызывалось в христианском мире отказом квакеров подчиняться судебным обычаям.

[стр. 406]

Обязанность совершать священные обряды идолопоклонничества, если бы ее строго соблюдали, была бы равносильна, в случае евреев и христиан, полному запрещению. Однако

не похоже, чтобы евреи когда-либо подвергались преследованиям на этой почве. Они образовали большую и влиятельную колонию в Риме. Среди языческого населения они сохранили в неизменном виде свои исключительные привычки, отказываясь не только от всякого религиозного общения, но и от большинства социальных сношений с идолопоклонниками, занимая отдельный квартал города и усердно исполняя свои особые обряды. Тиберий, как мы видели, по-видимому, вовлек их в свое запрещение египетских суеверий; но обычно их совершенно не беспокоили или беспокоили только тогда, когда их буйное поведение привлекало внимание правителей. Правительство было настолько далеко от того, чтобы принуждать их совершать действия, противоречащие их религии, что Август специально изменил день раздачи зерна, чтобы они не были вынуждены отказаться от своей доли или нарушить субботу.⁷⁷²

Таким образом, представляется, что старая республиканская нетерпимость в Империи была настолько видоизменена, что почти исчезла. Свобода спекуляций и дискуссий была совершенно бесконтрольной. Свобода отправления иностранных религиозных обрядов, хотя и была якобы ограничена законом о борьбе с несанкционированными религиями, была после Тиберия столь же обеспеченной. Свобода воздерживаться от официальных национальных обрядов, хотя и более ненадежная, была полностью предоставлена евреям, чья ревность к идолопоклонству ни в какой степени не уступала ревности христиан. Остается, таким образом, исследовать, каковы были причины совершенно исключительного фанатизма и враждебности, которые были направлены против последнего.

Первой причиной гонений на христиан были религиозные представления, о которых я уже упоминал. [стр. 407] Вера в то, что наш мир управляется отдельными актами Божественного вмешательства и что, как следствие, каждое крупное бедствие, будь то физическое, военное или политическое, может рассматриваться как наказание или предупреждение, была основой всей религиозной системы древности.⁷⁷³ Во времена Республики за каждым голодом, мором или засухой следовало тщательное изучение священных обрядов, чтобы установить, какая неправильность или пренебрежение вызвали Божественный гнев, и зафиксированы два случая, когда девственницы-весталки были преданы смерти, потому что считалось, что их непорочность спровоцировала национальное бедствие.⁷⁷⁴ На первый взгляд может показаться, что фанатизм, который естественно породила бы эта вера, был направлен против евреев так же сильно, как и против христиан; но минутного размышления достаточно, чтобы объяснить разницу. Еврейская религия была по существу консервативной и нерасчлененной. Хотя из-за страсти к восточным религиям многие римляне начали практиковать ее церемонии, в секте не было духа прозелитизма; и вполне вероятно, что почти все, кто следовал этой религии, за исключением других, были еврейской национальности. Христиане, с другой стороны, были ревностными миссионерами; по большей части это были римляне, отказавшиеся от верности своим старым богам, и их активность была настолько велика, что с самого раннего периода храмы были [стр. 408] в некоторых районах почти безлюдны.⁷⁷⁵ Кроме того, евреи просто воздерживались от окружающих их религий и презирали их. Христиане осуждали их как поклонение демонам и не упускали возможности оскорбить их. Поэтому неудивительно, что население должно было быть твердо убеждено в том, что каждая произошедшая великая катастрофа была вызвана присутствием врагов богов. “Если Тибр поднимается к стенам, — говорит Тертуллиан, — или если Нил не разливается по полям, если небеса отказываются от дождя, если земля содрогается, если голод и мор опустошают землю, немедленно раздается крик: “Христиан лъвам!”⁷⁷⁶ “Дождя нет, христиане - причина”, — стало популярной поговоркой в

Риме.⁷⁷⁷ Землетрясения, которые из-за своей особой силы и, по мнению невежественные люди, загадочная натура, сыгравшие очень большую роль в истории суеверий, были часты и ужасны в азиатских провинциях, и в трех или четырех случаях преследования христиан можно отчетливо объяснить порожденным ими фанатизмом.

Нет более любопытной части церковной истории, чем последствия этой веры, поочередно помогающей или препятствующей прогрессу различных Церквей. В первые три столетия христианской истории это было причиной страшных страданий веры; но даже тогда христиане обычно принимали теорию своих противников, хотя и расходились во мнениях относительно ее применения. Тертуллиан и Киприан решительно утверждали, что иногда бедствия были вызваны гневом Всемогущего против идолопоклонства, иногда что они были направлены на то, чтобы отомстить за преследование истины. Рано было составлено собрание людей, которые, будучи враждебны христианской вере, умерли какой-нибудь ужасной смертью, и их смерть была объявлена Божественным наказанием.⁷⁷⁸ Победа, установившая власть первого христианского императора, и внезапная смерть Ария впоследствии были приняты как решающие доказательства истинности христианства и лживости арианства.⁷⁷⁹ Но вскоре явные признаки распада Империи возродили рвение язычников, которые начали порицать императора-христианина. самих себя за неблагодарность к своим старым богам и за то, что они видели в бедствиях своей страны месть оскорбленных Небес. Когда алтарь Победы был с презрением перенесен из Сената, когда священная коллегия весталок была подавлена, когда, прежде всего, армии Алариха окружили Имперский город, поднялся гневный ропот, который встревожил христиан в их триумфе. Точка зрения богословов тогда несколько изменилась. святой Амвросий с самым беспощадным рационализмом разоблачил теорию, которая приписывала национальный упадок подавлению весталок, проследил ее до всех последствий и разоблачил всю ее нелепость. Орозий написал свою историю, чтобы доказать, что великие несчастья постигли Империю еще до ее обращения. Сальвиан написал свой трактат о Провидении, чтобы доказать, что [стр. 410] вторжения варваров были Божественным судом над безнравственностью христиан. Святой Августин сосредоточил весь свой гений на великом труде, написанном под впечатлением вторжения Алариха и имевшем целью доказать, что "града Божьего" не было на земле и что поэтому падение Империи не должно вызывать беспокойства у христиан. Святой Григорий Великий постоянно представлял бедствия Италии как предостережения, предчувствующие гибель мира. Когда Рим окончательно пал перед войсками варваров, казалось бы, доктрина о том, что временный успех является доказательством Божественной милости, должна быть окончательно отброшена. Но христианское духовенство отмежевало от дела разрушенной империи, провозгласило ее падение исполнением пророчества и Божественным судом, выступило против варваров-завоевателей во всем величии их священного служения и внушило им благоговейный трепет в самый момент их победы. В обращении нецивилизованных племен доктрина особого вмешательства занимала главенствующее место. Бургунды, потерпев поражение от гуннов, решили в качестве последнего средства обратиться под защиту римского Бога, которого они смутно считали самым могущественным, и, как следствие, вся нация приняла христианство.⁷⁸⁰ В критический момент великой битвы Хлодвиг призвал на помощь Бога своей жены. Битва была выиграна, и он со многими тысячами франков был обращен в веру.⁷⁸¹ В Англии обращение Нортумбрии произошло частично, а обращение Мерсии - главным образом из-за веры в то, что Божественное вмешательство обеспечило победу христианскому королю.⁷⁸² Болгарского князя загнал в Церковь ужас перед эпидемией, и он быстро осуществил обращение своих

подданных.⁷⁸³ Разрушение стольких [стр. 411] святынь, а также поражение стольких христианских армий от последователей Мухаммеда; катастрофическое и позорное поражение крестоносцев, которые шли под защитой всех благословений Церкви, не смогли поколебать веру. На протяжении всего средневековья и в течение нескольких столетий после того, как средневековье миновало, каждая поразительная катастрофа рассматривалась как наказание, или предупреждение, или знак приближающегося конца света. Строились церкви и монастыри. Основывались религиозные общества. Совершались покаяния. Евреи были истреблены, и можно было бы привести длинный перечень теорий, с помощью которых люди пытались связать все превратности судьбы и все потрясения природы со спорами теологов. Итак, приведу лишь несколько примеров: святой Амвросий уверенно утверждал, что смерть Максима была следствием преступления, которое он совершил, заставив христиан восстановить разрушенную ими еврейскую синагогу.⁷⁸⁴ Один из законов кодекса Юстиниана, направленный против евреев, самаритян и язычников, прямо приписывает им бесплодие почвы, которое в более ранние века язычники так часто приписывали христианам.⁷⁸⁵ Извержение вулкана, разразившееся в начале иконоборческих гонений, было приведено в пример, как ясное доказательство того, что Божественный гнев был вызван, по мнению одной стороны, враждебностью императора к священным изображениям; по мнению другой стороны, его греховной нерешительностью в искоренении идолопоклонства.⁷⁸⁶ Бодин в более позднюю эпоху считал, что ранняя смерть государя [стр. 412], который командовал Варфоломеевской резней, была вызвана тем, что он считал главным преступлением правления этого государя. Он сохранил жизнь знаменитому колдуну.⁷⁸⁷ В борьбе, последовавшей за Реформацией, физические бедствия постоянно приписывались в одну эпоху терпимости, в другую - приверженности либо ереси, либо папству.⁷⁸⁸ Иногда, однако, их связывали с театром, а иногда с трудами вольнодумцев. Но постепенно и почти незаметно эти представления исчезли. Старый язык часто звучит, но он больше не осознается и не действует, и доктрина, сыгравшая столь большую роль в мировой истории, перестала оказывать сколько-нибудь заметное влияние на действия человечества.

В дополнение к этому религиозному мотиву, который действовал главным образом на чернь, существовал политический мотив, который делал христианство неприятным для образованных людей. Церковь представляла собой обширное, высокоорганизованное и во многих отношениях тайное общество, и как таковое было не только явно незаконным, но и в высшей степени рассчитанным на то, чтобы вызвать опасения правительства. В имперской политике не было принципа, который отстаивался бы более упорно, чем подавление всех корпораций, которые могли бы стать зародышами восстания. О том, до какой степени проводилась эта политика, поразительно свидетельствует письмо Траяна Плинию, в котором император запретил создавать даже гильдию пожарных на том основании, что они будут составлять ассоциацию и проводить собрания.⁷⁸⁹ В таком состоянии чувств существование обширной ассоциации, управляемой бесчисленными функционерами, окутывающими свои собрания и некоторые из своих доктрин непроницаемой темнотой, вызывая степень привязанности и преданности, [стр. 413] большую, чем можно было бы выявить с помощью книги. Государство, разветвляющееся на всю территорию империи и неустанно расширяющее свое влияние, естественно, вызвало бы сильнейшие опасения. То, что это произошло, ясно признано христианскими апологетами, которые, однако, справедливо возражали возражающим на невозможность показать хоть один пример, когда в эпоху постоянных заговоров многочисленные и преследуемые христиане проявили нелояльность. Что бы мы ни думали об их

доктрине пассивного повиновения, невозможно не восхищаться постоянством, с которым они цеплялись за нее, когда все их интересы были противоположны. Но все же язычники были не совсем неправы, считая новое объединение фатальным для величия Империи. Она состояла из людей, которые считали Римскую империю проявлением Антихриста и со страстным желанием ожидали ее разрушения. Это заменило новый энтузиазм на тот патриотизм, который был самой жизненной силой национального существования. Многие христиане считали неправильным сражаться за свою страну. Все они стремились к определенному типу характера и руководствовались надеждами и мотивами, совершенно несовместимыми с тем гордым воинственным пылом, благодаря которому были одержаны триумфы Рима и только благодаря которому можно было предотвратить его надвигающуюся гибель.

Цели и принципы этой ассоциации были поняты очень несовершенно. Величайшие и лучшие из язычников говорили о нем как о ненавистном суеверии, и фраза, которую они чаще всего повторяли, говоря о его членах, была “враги” или “ненавистники рода человеческого”. Такое обвинение, настойчиво направленное против людей, главным принципом которых было высшее совершенство любви, и чья благотворительность, несомненно, намного превосходила милосердие любого другого класса, вероятно, было вызвано в первую очередь антиобщественными привычками новообращенных, которые считали необходимым воздерживаться от всех форм общественных развлечений, отказываться освещать свои дома или вешать гирлянды на свои порталы в честь национальных триумфов, и которые несколько демонстративно выставляли себя отделенными от своих соотечественников. [стр. 414] Возможно, это также возникло из знания популярной христианской доктрины о будущей судьбе язычников. Когда римлянин узнал, какую судьбу христианин уготовил героям и мудрецам своего народа и огромной массе своих ныне живущих соотечественников, когда ему сказали, что разрушение некогда славной Империи, к которой он принадлежал, было одним из самых пылких стремлений Церкви, его чувства, скорее всего, облеклись в те формулировки, которые я процитировал.

Но, в дополнение к общим обвинениям, против христианской морали были направлены конкретные обвинения [790](#) самого грубого рода. В то время, когда моральный уровень был очень низок, их обвиняли в деяниях настолько чудовищных, что они вызывали шок у самых коррумпированных людей. Они были представлены как обычные люди, устраивающие на своих тайных собраниях самые распутные оргии, питающиеся человеческой плотью, а затем, когда погасили свет, предающиеся беспорядочным, и особенно кровосмесительным, сношениям. Настойчивость, с которой выдвигались эти обвинения, проявляется в том, что они занимают большое место как в трудах апологетов, так и в повествованиях о преследованиях. То, что эти обвинения были абсолютно ложными, теперь никто не поставит под сомнение. Отцы Церкви долгое время могли призывать своих противников привести хоть один пример, когда против мученика было доказано любое другое преступление, кроме его веры, и они со справедливой и благородной гордостью настаивали на том, что, какие бы сомнения ни были в истинности христианских доктрин или в Божественном происхождении христианских чудес, по крайней мере, нет сомнений в том, что христианство преобразило характеры множества людей, оживило холодные сердца новым энтузиазмом, искупило, возродило, [стр. 415] и освободило самых развращенных представителей человечества. Благородная жизнь, увенчанная героической смертью, была лучшим аргументом молодой Церкви. [791](#) Их враги сами нередко признавали это. Любовь, проявленная ранними христианами к своим страдающим братьям, никогда не была засвидетельствована более убедительно, чем Лукианом, [792](#), или прекрасной простотой их

богослужения, чем Плинием,⁷⁹³ или их пламенной благотворительностью, чем Юлианом.⁷⁹⁴ Правда, была и другая сторона картины; но даже когда моральный стандарт христиан был значительно снижен, он был снижен только до уровня сообщества вокруг них.

Эта клевета в значительной степени поощрялась церковными правилами, которые скрывали от некрещеных все знания о некоторых наиболее таинственных доктринах Церкви и скрывали, по крайней мере, одну из ее церемоний в глубокой неизвестности. Смутные слухи о природе этого таинственного праздника, на который не допускался никто, кроме крещеного христианина, и который ни одному священнослужителю не разрешалось объяснять ни оглашенным, ни миру, были, вероятно, источником обвинения в каннибализме; в то время как Агапы, или праздники любви, церемония поцелуя любви, а также своеобразный и, возможно, непонятный язычникам язык, на котором христиане провозглашали себя единым телом и соучастниками во Христе, могли натолкнуть на другие обвинения. Легковерие, с которым на протяжении веков верили одинаково необоснованным обвинениям против евреев, иллюстрирует готовность, с которой они принимались, а крайне несовершенная система полиции, которая очень затрудняла проверку тайных преступлений, без сомнения, значительно расширила сферу распространения клеветы. Но, в дополнение к этим соображениям, ортодоксы были в некоторых отношениях чрезвычайно неудачливы. В глазах язычников они [стр. 416] считались иудейской сектой; а евреи из-за своих постоянных бунтов, своей неугасимой ненависти к языческому миру,⁷⁹⁵ и зверств, которые часто сопровождали их восстания, рано вызвали гнев и презрение язычников. С другой стороны, еврей, который считал пренебрежение законом самым отвратительным из преступлений и чей патриотизм разгорался еще более ярким пламенем среди бедствий своего народа, относился к христианину с непримиримой враждебностью. Презиравший или ненавидимый окружающими, его храм сровняли с землей, а последние остатки его независимости были уничтожены, он с отчаянным упорством цеплялся за надежды и привилегии своего древнего вероучения. В его глазах христиане были одновременно отступниками и предателями. Он не мог забыть, что в последний мрачный час агонии его страны, когда армии язычников окружили Иерусалим и когда сонмы верующих устремились на его защиту, еврей-христиане отказались от судьбы своей расы и отказались принимать какое-либо участие в героизме и страданиях заключительной сцены. Они провозгласили, что обещанный Мессия, который должен был восстановить поблекшую славу Израиля, уже пришел; что привилегии, которые так долго были монополией одного народа, перешли к языческому миру; что раса, которая когда-то была в высшей степени благословенной, на все будущие времена будет проклята среди человечества. Поэтому неудивительно, что между этими двумя вероучениями возникла вражда, с которой язычество никогда не могло соперничать. В то время как христиане относятся с слишком много ликования бедствия, которые обрушились на распростертое людей,⁷⁹⁶ чьи чаши горечи, они были обречены [стр. 417] через долгие столетия, чтобы заполнить до краев, евреи трудились с неутомимым вражду разжигать, по клеветы страстей множество язычников.⁷⁹⁷ С другой стороны, католические христиане показали себя крайне готов опустить меч преследователя на еретической секты. Когда язычники обвинили христиан в том, что они предаются оргиям с вопиющей распущенностью, первый апологет, отвергая это обвинение, позаботился добавить о еретиках: “Совершают ли эти люди те постыдные и баснословные поступки, такие как тушение огней, беспорядочные половые сношения и поедание человеческого мяса, я не знаю”.⁷⁹⁸ Через несколько лет язык сомнений и намеков сменился языком прямых утверждений; и, если мы можем верить святому Иринею и святому Клименту Александрийскому, последователи еретиков были уверены, что они

не совершают тех постыдных и невероятных действий. Карпократ, маркиониты и некоторые другие гностические секты обычно позволяли себе на своих тайных собраниях акты нечистоты и распущенности, настолько отвратительные и чудовищные, насколько это можно себе представить, и их поведение было одной из причин преследования ортодоксов.⁷⁹⁹ Даже самые экстравагантные обвинения языческого населения были повторены Отцами Церкви в их обвинениях гностиков. Святой Епифаний в четвертом веке уверяет нас, что некоторые из их сект имели обыкновение убивать, приправлять специями и есть детей, рожденных от их беспорядочных половых сношений.⁸⁰⁰ [стр. 418] еретики, в свою очередь, охотно обвиняли католиков;⁸⁰¹ в то время как римский судья, в глазах которого иудаизм, ортодоксальное христианство и ересь были всего лишь слегка отличающимися модификациями одного презренного суеверия, несомненно, нашел в этом обмене обвинениями подтверждение своих предрассудков.

Другой причиной особой враждебности, испытываемой по отношению к христианам, было постоянное вмешательство в домашнюю жизнь, вызванное большим количеством обращенных женщин. Христианский учитель рано прославился своим непревзойденным умением играть на струнах женского сердца.⁸⁰² Красочный титул “Ловелас дамских ушей”,⁸⁰³ который был присвоен обольстительному понтифику несколько более позднего периода, мог быть применен ко многим во времена гонений; и римлянину, который считал высшую власть главы семьи в [стр. 419] во всех религиозных вопросах самой основой домашней морали, никакой персонаж не мог показаться более позорным или более отвратительным. “У жены, - сказал Плутарх, выражая глубочайшее убеждение языческого мира, - не должно быть друзей, кроме друзей ее мужа; и поскольку боги - первые из друзей, она не должна знать других богов, кроме тех, кого обожает ее муж. Тогда пусть она закроет дверь перед праздными религиями и чуждыми суевериями. Ни один бог не может получать удовольствие от жертвоприношений, приносимых женой без ведома ее мужа”.⁸⁰⁴ Но эти принципы, на которых зиждилась вся социальная система язычества, теперь были отвергнуты. Жены во множестве покидали свои дома, чтобы посещать ночные собрания⁸⁰⁵ секты, на которую смотрели с глубочайшим подозрением и которая была запрещена законом. Снова и снова муж, кладя голову на подушку рядом со своей женой, испытывал горечь при мысли о том, что все ее симпатии были отняты у него; что ее привязанность принадлежала чужому священству и чужой вере; что, хотя она могла выполнять свои обязанности с нежной и безропотной преданностью, он навсегда утратил способность трогать ее сердце — он был для нее всего лишь изгоем, головней, приготовленной к сожжению....[стр. 420].... Даже для христианского ума есть глубокий пафос в картине, которую св. Августин нарисовал убитого горем мужа, умоляющего о помощи богов и получающего от оракула горький ответ: “Тебе легче написать прочными буквами на волне или полетать на перьях по воздуху, чем очистить разум женщины, однажды запятнанный суеверием”.⁸⁰⁶

Я уже отмечал известность, которую практика экзорцизма приобрела в ранней Церкви, презрение, с которым к ней относились наиболее философски настроенные язычники, и закон, который был направлен против ее сторонников. Однако маловероятно, что эта практика, хотя и унижала христиан в глазах образованных людей в той же степени, в какой возвышала их в глазах населения, оказала сколь-нибудь заметное влияние на провоцирование преследований. В толпе суеверий, наводнивших Римскую империю, экзорцизм занимал видное место; все подобные практики были популярны в массах; единственной формой магии, которая при Империи серьезно преследовалась, была политическая астрология или гадание с целью выявления наследников престола, и в этом христиан никогда не обвиняли.⁸⁰⁷ Однако

существовала другая форма того, что считалось суеверием, связанным с Церковью, к которой языческие философы относились с гораздо более глубоким чувством отвращения. Будоражить умы людей религиозным терроризмом, наполнять неизвестный мир отвратительными образами страдания, управлять разумом, будоража воображение, было в глазах языческого мира одним из самых отвратительных преступлений.⁸⁰⁸ Эти страхи [стр. 421] были для древних самым определением суеверия, и их уничтожение было главной целью как эпикурейцев, так и стоиков. Людям, придерживающимся подобных чувств, легко понять, какими несносными, должно быть, казались религиозные учителя, которые утверждали, что вечность пыток была зарезервирована для всего человечества, существовавшего тогда в мире, за пределами их собственного сообщества, и которые сделали утверждение этой доктрины одним из своих главных инструментов успеха.⁸⁰⁹ Исследование у ранних теологов ценилось гораздо меньше, чем вера,⁸¹⁰ и к разуму обращались меньше, чем к страху. В философии наиболее всеобъемлющая, но в теологии наиболее нетерпимая система, естественно, является самой сильной. Для слабых женщин, для молодых, невежественных и робких, одним словом, для всех, кто сомневался в собственном суждении, доктрина исключительного спасения, должно быть, имела ужасающую силу; и, поскольку ни одна другая религия не исповедовала ее, она предоставляла Церкви неоценимую выгодную позицию и [стр. 422], несомненно, приводила множество людей в восторг. Этой доктрине мы также можем в значительной степени приписать агонию ужаса, которую так часто демонстрировал отступник, чья плоть съезживалась от настоящих пыток, но который был убежден, что слабость, которую он не мог преодолеть, будет искуплена вечными мучениями.⁸¹¹ Возмущение, вызванное таким учением, вероятно, было вызвано законом Марка Аврелия, который постановил, что “если кто-либо совершит что-либо, из-за чего слабые умы кого-либо могут быть охвачены суеверным страхом, преступник должен быть сослан на остров”.⁸¹²

Действительно, не может быть никаких сомнений в том, что главной причиной враждебности, испытываемой по отношению к христианской церкви, была нетерпимость, которую она проявляла в то время. Римляне были готовы терпимо относиться практически к любой форме религии, которая была бы терпима к другим. Евреи, хотя и были столь же упрямы, как и христиане, в отказе приносить жертвы императору, редко подвергались насилию, за исключением периодов, непосредственно следующих за их восстаниями, потому что иудаизм, каким бы исключительным и асоциальным он ни был, все же оставался неагрессивной национальной верой. Но христианские учителя учили, что все религии, кроме их собственной и иудейской, были созданы дьяволами, и что все, кто не согласен с их Церковью, должны быть потеряны. Было невозможно, чтобы люди, доведенные до высшей степени религиозного возбуждения и воображающие, что они видят в каждой церемонии и оракуле прямое действие настоящего деймона, могли сдерживать свое рвение,[стр. 423] или в какой-либо степени уважать чувства других. Обращая в свою веру с неутомимой энергией, изливая яростный поток оскорблений и насмешек на богов, от благосклонности которых, по мнению толпы, зависело все национальное процветание, нередко оскорбляя верующих и уродуя идолов,⁸¹³ они вскоре довели языческих приверженцев до безумия и убедили их, что каждое бедствие, обрушившееся на империю, было праведной местью богов. Скептически настроенный политик также не был более склонен благосклонно относиться к религии, развитие которой было явно несовместимо со всей религиозной политикой Империи. Новая Церковь, в том виде, в каком она была тогда организована, должна была казаться ему принципиально нетерпимой. Позволить ей восторжествовать означало допустить исчезновение религиозной свободы в империи, которая

включала в себя все ведущие нации мира и терпимо относилась ко всем их вероисповеданиям. Действительно, в дни своего бедствия апологеты высоким и красноречивым языком провозглашали беззаконие преследований и бесценную ценность свободного богослужения; но не требовалось большой проницательности, чтобы понять, что язык господствующей Церкви будет совсем другим. Языческий философ не мог предвидеть ужасных историй инквизиции, альбигойцев или святого Варфоломея; но он едва ли мог сомневаться в том, что христиане, находясь на подъеме, никогда не потерпели бы обрядов, которые, по их мнению, были посвящены дьяволам, или сдерживали бы в пору своего могущества религиозную вражду, которую они едва обуздывали, когда были слабы. Не требовалось пророческого вдохновения [стр. 424], чтобы предвидеть столь быстро наступившее время, когда под стенания верующих идола и храмы были разрушены, и когда все, кто практиковал религиозные церемонии своих предков, были приговорены к смертной казни.

Вероятно, никогда на земле не существовало общины, члены которой были бы связаны друг с другом более глубокой и чистой привязанностью, чем христиане во времена гонений. Вероятно, никогда не существовало сообщества, которое проявляло бы в своих действиях с преступностью более мягкую и рассудительную доброту, которое более удачно сочетало бы непоколебимое неприятие греха с безграничным милосердием к грешнику и которое, как следствие, было более успешным в исправлении и преобразовании самых порочных представителей человечества. Однако никогда еще не существовало сообщества, которое более отчетливо демонстрировало бы нетерпимость, которая неизбежно последовала бы за его триумфом. Очень ранняя традиция рассказывает три анекдота об апостоле Иоанне, которые точно иллюстрируют этот тройственный аспект Церкви. Говорят, что когда собрания христиан столпились вокруг него, чтобы услышать какое-нибудь наставление из его уст, единственными словами, которые он произносил, были: “Дети мои, любите друг друга”, ибо в этом, по его словам, заключен весь закон. Рассказывают, что молодой человек, которого он однажды доверил попечению епископа, впал в порок и стал предводителем банды разбойников, апостол, услышав об этом, горько упрекнул в небрежности пастора и, хотя был уже в глубокой старости, удалился в горы, пока не был схвачен разбойниками, когда, со слезами бросившись на шею вождю, вернул его на путь добродетели. Говорят, что тот же апостол, однажды увидев еретика Керинфа в банном заведении, куда он вошел, немедленно выбежал, опасаясь, как бы крыша не обрушилась, потому что под ней находился еретик.⁸¹⁴ Вся та лютая ненависть, [стр. 425] которая во время арианских и донатистских споров сотрясала Империю и которая в более поздние времена залила мир кровью, прослеживается в Церкви задолго до обращения Константина. Уже во втором веке стало правилом, что ортодоксальный христианин не должен вести никаких бесед, не должен обмениваться ни одной из самых обычных жизненных любезностей с отлученным от церкви или еретиком.⁸¹⁵ Обычные страдания были бессильны смягчить вражду, и самые чистые и нежные отношения в жизни были осквернены новой нетерпимостью. Едва прекратились децианские гонения, когда святой Киприан написал свой трактат, утверждающий, что спастись за пределами Церкви так же невозможно, как это было во время потопа за пределами ковчега; что мученичество само по себе не имеет силы стереть вину раскола; и что еретик, который за дело своего учителя скончался в мучениях на земле, сразу же, по указу этого учителя, перешел в вечные муки в аду!⁸¹⁶ Даже [стр. 426] на арене католические мученики отступили от веры. монтанисты, чтобы они не смешались с еретиками после смерти.⁸¹⁷ В более поздний период св. Августин рассказывает, что, когда он был манихеем, его мать какое-то время отказывалась даже есть за одним столом со своим заблудшим

ребенком.⁸¹⁸ Когда святой Амвросий не только защищал поступок христианского епископа, который сжег дотла иудейскую синагогу, но и осудил как смертельное преступление указ правительства, предписывавший ее отстроить заново;⁸¹⁹ когда тот же святой, защищая похищение девственниц-весталок, отстаивал доктрину о том, что для христианского государства преступно предоставлять какие-либо пожертвования служителям любой религии, кроме своей собственной,⁸²⁰ которую потребовались все усилия современного либерализма, чтобы стереть из законодательства, он всего лишь шел по следам тех ранних Христиане, которые даже не стали бы носить лавровый венец,⁸²¹ или участвовать в самом невинном гражданском празднестве, чтобы не каким-либо косвенным образом не показать, что они соглашались с языческим богослужением. В то время как апологеты отстаивали долг терпимости по отношению к языческим гонителям, книги Сивиллитов, которые были популярной литературой христиан, были наполнены страстными предвкусениями насильственного разрушения языческих храмов.⁸²² И как только христианство вошло на трон, политика, которую они предвещали, стала набирать силу. Безразличие или мирская проницательность некоторых правителей и внушительное число язычников, без сомнения, отсрочили окончательное завершение; но со времен Константина были введены в действие ограничительные законы, влияние духовенства постоянно оказывалось в их пользу, и ни один проницательный человек не мог не предвидеть скорого и [стр. 427] абсолютного запрещения языческого богослужения. Рассказывают о философе Антонине, сыне языческой пророчицы Соспитры, что однажды, стоя со своими учениками перед величественным храмом Сераписа в Александрии, который был одним из чудес древнего искусства и которому вскоре было суждено погибнуть от грубых рук христианских монахов, на него снизошел пророческий дух его матери. Подобно другому пророку перед другим святилищем, он потряс своих слушателей предсказанием о приближающемся разрушении. Придет время, сказал он, когда величественное здание перед ними будет разрушено, резные изображения будут испорчены, храмы богов превратятся в усыпальницы мертвых, и великая тьма обрушится на человечество!⁸²³

И, помимо свободы вероисповедания, свобода мысли и самовыражения, которая была высшим достижением римской цивилизации, оказалась в опасности. Новая религия, в отличие от той, что исчезала, утверждала, что диктует мнения и поступки людей, а ее учителя клеймили как чудовищное преступление свободное выражение любого мнения по религиозным вопросам, отличающегося от их собственного. Из всех форм свободы именно эта длилась дольше всех и ценилась дороже всего. Даже после Константина язычники Либаний, Фемистий, Симмах и Саллюстий отстаивали свои взгляды со свободой, которая удивительно контрастировала с ограничениями, налагаемыми на их богослужение, и прекрасная дружба святого Василия и Либания, Синезия и Ипатии являются одними из самых трогательных эпизодов того времени. Но хотя традиции языческой свободы и истинного католицизма Юстина Мученика и Оригена сохранялись долго, было неизбежно, что ошибка, признанная преступной, должна быть наказана. [стр. 428] Догматизм Афанасия и Августина, растущая власть духовенства и фанатизм монахов ускорили конец. Подавление всех религий, кроме одной, Феодосием, убийство Ипатии в Александрии монахами Кирилла и закрытие Юстинианом школ в Афинах - вот три события, которые знаменуют решительное ниспровержение интеллектуальной свободы. Прошла тысяча лет, прежде чем эта свобода была частично восстановлена.

Соображения, которые я кратко перечислил, ни в малейшей степени не должны умалять восхищения непревзойденным мужеством, чистыми, трогательными и священными

добродетелями христианских мучеников; но они в некоторой степени смягчают поведение гонителей, к числу которых следует отнести одного императора, который, вероятно, в целом был лучшим и гуманнейшим сувереном, когда-либо сидевшим на троне, и по крайней мере двух других, добродетели которых были значительно выше среднего. В сочетании с безразличием к человеческим страданиям, жаждой крови, которую породили зрелища амфитеатра, они, несомненно, делают преследования вполне объяснимыми. Они показывают, что если можно доказать, что преследования христиан проистекали из доктрины исключительного спасения, то тот факт, что римские язычники, которые не придерживались этой доктрины, также подвергались преследованиям, не должен вызывать ни малейшего недоумения. Несколько дат покажут, что преследования христианства римскими императорами, какими бы суровыми они, несомненно, ни были, не носили такого продолжительного характера, чтобы полностью нейтрализовать обширные моральные, социальные и интеллектуальные факторы, благоприятствовавшие его распространению.

Мы видели, что, когда египетские обряды были введены в Риме, они были встречены быстрыми и энергичными мерами подавления; что эти меры повторялись снова и снова, но в конце концов, когда они оказались неэффективными, правители прекратили свое сопротивление, и новое богослужение заняло признанное место. История христианства, в ее отношении к правительству, прямо противоположна [стр. 429] этому. Его первое появление в Риме, по-видимому, не вызвало никаких возражений. Тертуллиан утверждает, что Тиберий на основании донесения Понтия Пилата желал причислить Христа к римским богам, но сенат отклонил это предложение; но это утверждение, которое совершенно не подкреплено заслуживающими доверия доказательствами и, по сути, крайне маловероятно, в настоящее время общепризнано как ложное.⁸²⁴ В отдельном отрывке Светония говорится, что во времена Клавдия “евреи, постоянно бунтовавшие по наущению некоего Креста”,⁸²⁵ были изгнаны из города; но ни один христианский писатель не говорит о том, что его единоверцы были смущены в это царствование, в то время как все с совершенным единодушием и с большим акцентом описывают Нерона как первого гонителя. Его гонения начались в конце 64 годан.э.⁸²⁶ г. Они были направлены против христиан не якобы на основании их религии, а потому, что их ложно обвинили в поджоге Рима, и очень сомнительно, чтобы они распространялись за пределы города.⁸²⁷ Оно имело также ту особенность, что, будучи [стр. 430] направлено против христиан не как христиан, а как подстрекателей, от него невозможно было спастись отступничеством. В стенах Рима она бушевала с великой яростью. Христиане, которые в течение многих лет⁸²⁸ безудержно обращались в свою веру в условиях великого слияния народов и распада старых верований, превратились в грозную организацию. Как мы узнаем из Тацита, они были глубоко непопулярны; но отвратительные пытки, которым подверг их Нерон, и убежденность в том, что, какие бы другие преступления они ни совершили, они не были виновны в поджоге города, пробудили всеобщее сострадание. Некоторые из них, одетые в шкуры диких зверей, были растерзаны собаками. Другие, одетые в смолистые рубашки, были сожжены заживо в саду Нерона.⁸²⁹ Других были прикреплены к крестам. Погибло огромное множество людей. Глубокое впечатление, которое гонения произвели на христианский разум, показано во всей литературе о Сивиллах, возникшей вскоре после этого, в которой Нерон обычно является центральной фигурой, и в вере, которая сохранялась веками, что тиран все еще жив и вернется еще раз как непосредственный предшественник Антихриста, чтобы обрушить последнее великое гонение на Церковь.⁸³⁰

Нерон умер в 68 году н.э., по крайней мере, в течение двадцати семи лет Церковь наслаждалась абсолютным покоем. Нет никаких достоверных свидетельств о малейшем посягательстве на его свободу до последнего года правления Домициана; и поразительной иллюстрацией бесстрашия, с которым он являл себя миру, стало недавнее открытие недалеко от Рима большого и красивого крыльца, ведущего в христианские катакомбы, построенные над землей между правлениями Нерона и Домициана, в непосредственной близости от одной из главных дорог.⁸³¹ Долгое правление Домициана, хотя оно, возможно, и было превзойдено по жестокости, никогда не было превзойдено в римских летописях в период правления императора Домициана. искусность и упорство его тирании. Стоики и литераторы, которые поддерживали традиции политической свободы и которые [стр. 432] уже много пострадали от рук Веспасиана, подвергались преследованиям с неослабевающей враждебностью. Метий Модест, Арулен Рустикус, Сенецион, Гельвидий, Дион Хрисостом, младший Приск, Юний Маврикий, Артемидор, Евфрат, Эпиктет, Аррия, Фанния и Гратилла были либо убиты, либо изгнаны.⁸³² г. Однако, по-видимому, никаких мер против христиан не принималось до 95 г.н.э., когда было направлено короткое и, по-видимому, не очень жестокое преследование, о котором наши сведения скудны и противоречивы. против них. Относительно особой причины, вызвавшей это, у нас остаются большие сомнения. Евсевий упоминает, на не очень надежный авторитет Егезипп, что император, узнав о существовании внуков Иуды, брата Христа, велел им предстать перед ним, как семьи Давида, и, следовательно, возможных претендентов на престол; но, установив, что они были простые крестьяне, и, что обещанное царство которым они говорили был духовным, он отпустил их с миром, и задержала преследование он уже начался.⁸³³ языческий историк утверждает, что, финансами империи существо, изнемогающее под щедрые расходы в публичных играх, Домициан, для пополнения своих финансов, прибегали к серьезным и специальное налогообложение евреев; что некоторые из них, в целях уклонения от импоста, скрывали свое поклонение, в то время как другие, которые по идее должны были христианами, называют следующие еврейские обряды без исповедуют евреи.⁸³⁴ однако, возможно, самое простое объяснение заключается в прямом, и преследование можно отнести к антипатии, которая, как деспота Домициана [стр. 433] обязательно должно быть, чувствовали, учреждения, которое, хотя и не, как стоицизм, противостоять его политике, по крайней мере, проявил огромное влияние вообще убрать из-под его контроля. Св. Иоанна, который тогда был очень старый человек, как говорят, был в это время сослан на Патмос. Флавий Клеменс, консул и родственник императора, был казнен. Его жена, или, по другим сведениям, его племянница Домитилла, была сослана, по одним сведениям, на остров Понтия, по другим - на остров Пандатария, и многие другие были вынуждены сопровождать ее в изгнании.⁸³⁵ человек, как нам сказали, “обвиненных в обращении к нечестию или еврейским обрядам”, были осуждены. Некоторые были убиты, а другие лишены своих должностей.⁸³⁶ О прекращении преследований существуют две разные версии. Тертуллиан⁸³⁷ и Евсевий⁸³⁸ говорят, что тиран быстро отменил свой эдикт и восстановил тех, кто был изгнан; но, согласно Лактанцию, эти меры были приняты только после смерти Домициана,⁸³⁹ и [стр. 434] это последнее утверждение подтверждается утверждением Диона Кассия, что Нерва после своего вступления на престол “отпустил грехи тем, кто был обвинен в нечестии, и отозвал изгнанников”.⁸⁴⁰

Если мы примем во внимание очень короткое время, в течение которого длилось это преследование, и то, что на него обратили очень незначительное внимание, мы можем справедливо, я думаю, заключить, что это не было в природе сдерживать в сколько-нибудь заметной степени такое сильное религиозное движение, как христианство. Убийство

Домициана знакомит нас с золотым веком Римской империи. В глазах историка-язычника период от восшествия на престол Нервы в.д. 96, to the death of Marcus Aurelius, in A.D. 180 году н.э. запомнился как период единообразного хорошего правления, быстрого развития человечества, великих законодательных реформ и мира, который очень редко серьезно нарушался. Для христианского историка это еще более примечательно, как один из самых критических периодов в истории его веры. Церковь вошла в него действительно значительной частью, как секта, но недостаточно многочисленная, чтобы считаться важной силой в Империи. Она вышла из него настолько увеличенной в своей численности и настолько разветвленной, что могла бы смело противостоять самым грозным нападениям. Остается, следовательно, выяснить, было ли противодействие, с которым она так успешно боролась в течение этих восьмидесяти четырех лет, такого рода и интенсивности, что триумф следует рассматривать как чудо.

Почти в конце этого периода, во время гонений Марка Аврелия, святой Мелито, епископ Сардийский, написал императору обличительное письмо, в котором он недвусмысленно утверждает, что в Азии гонения на благочестивых были событием, которого “никогда прежде не было”, и явились результатом “новых и странных указов”; что предки императора привыкли чтить христианскую веру [стр. 435] “подобно другим религиям”; и что “только Нерон и Домициан” были враждебны к ней.⁸⁴¹ Более двадцати лет спустя Тертуллиан столь же отчетливо и выразительно утверждал, что двумя гонителями христиан были Нерон и Домициан и что невозможно назвать ни одного доброго государя, который досаждал им. Самого Марка Аврелия Тертуллиан отказывается причислять к гонителям и, даже опираясь на письмо, которое было ложно приписано ему, причисляет его к защитникам Церкви.⁸⁴² Примерно столетие спустя Лактанций, анализируя историю гонений, заявил, что добрые государи, следовавшие за Домицианом, воздержались от преследований, и сразу переходит от преследований Домициана к преследованиям Деция. Обратив внимание на меры бывшего императора, он продолжает: “Деяния тирана были отменены, Церковь была не только восстановлена в своем прежнем состоянии, но и засияла еще большим великолепием и пышностью; и в последующий период, когда многие добрые государи держали императорский скипетр, она не подвергалась нападениям со стороны своих врагов, но простирала свои руки на восток и на запад; ... но, наконец, долгий мир был нарушен. Спустя много лет восстал этот ненавистный монстр Деций, который смутил Церковь”.⁸⁴³

Здесь у нас есть три отдельных отрывка, из которых мы можем окончательно заключить, что нормальным и привычным состоянием христиан в течение рассматриваемых нами восьмидесяти четырех лет и, если мы примем последние два отрывка, в течение гораздо более длительного периода было состояние мира, но этот мир не был абсолютно непрерывным. Христианская церковь, которая сначала рассматривалась просто как ветвь иудаизма, начала признаваться как отдельная организация, и римское право открыто допускало только те религии, которые были [стр. 436] прямо разрешены. Действительно, с расширением империи, и особенно города, теория или, по крайней мере, практика религиозного законодательства претерпела глубокие изменения. Прежде всего, были официально признаны определенные религии, одной из которых была еврейская, а затем были терпимы многие другие, без специального разрешения. Таким образом, все попытки противостоять потоку восточных суеверий оказались тщетными, законодатель отказался от своих усилий, и все формы диких суеверий стали практиковаться публично и безнаказанно. Тем не менее законы, запрещающие их, не были отменены, хотя по большей части они оставались устаревшими или, по крайней

мере, вводились в действие только в связи с каким-то особым скандалом или какой-то реальной или предполагаемой политической опасностью. Независимость муниципалитетов и провинций при империи была, однако, настолько велика, что очень многое зависело от характера местного губернатора; и постоянно случалось, что в одной провинции христианам не причиняли вреда или оказывали им покровительство, в то время как в соседней провинции они подвергались жестокому гонениям.

Как мы уже видели, христиане по многим причинам стали глубоко неприятны людям. Они разделяли непопулярность евреев, с которыми их путали, в то время как всеобщее доверие к клевете о преступлениях, якобы совершенных на их тайных собраниях, их воздержание от публичных развлечений и вера в то, что их враждебность к богам была причиной всех физических бедствий, были особыми причинами антипатии. История периода Антонинов постоянно демонстрирует стремление населения к преследованиям, сдерживаемое гуманностью правителей. За короткое правление Нервы, по-видимому, не было никаких преследований, и наши знания об официальных процедурах, касающихся религии, заключаются в двух предложениях языческого историка, который сообщает нам, что император “отпустил грехи тем, кто был осужден [стр. 437] за нечестие” и “никому не разрешал быть осужденным за нечестие или еврейские обряды”. Однако при Траяне произошло несколько серьезных, хотя и чисто местных беспорядков. Сам император, хотя и был одним из самых проникательных и во многих отношениях гуманных римских государей, нервно ревновал к любым обществам или ассоциациям среди своих подданных и издал против них специальный эдикт; но преследование христиан, по-видимому, носило не столько политический, сколько народный характер. Если мы можем верить Евсевию, местные преследования, по-видимому, носившие характер бунтов, но иногда поддерживавшиеся губернаторами провинций, вспыхнули в нескольких кварталах Империи. В Вифинии правителем был Плиний Младший, и он написал Траяну очень знаменитое письмо, в котором заявлял, что ему ничего не известно о судебном разбирательстве, которое должно было быть предпринято против христиан, которые уже так размножились, что храмы опустели, и которые в большом количестве предстали перед его трибуналом. Он, по его словам, отпустил тех, кто соглашался воскурять благовония перед изображением императора и проклинать Христа, но приказал казнить тех, кто упорствовал в своем отказе и кто не был римскими гражданами, “не сомневаясь, что упорное упорство заслуживает наказания”. Он расспрашивал заключенных о природе их веры и, не колеблясь, добивался откровений, пытая двух служанок, но “не обнаружил ничего, кроме низкого и неумеренного суеверия”. Он поинтересовался характером их тайной службы, и ему сказали, что они собрались в определенный день перед рассветом, чтобы спеть гимн Христу как богу; что они дали обет воздерживаться от всякого преступления, и что затем, прежде чем разойтись, они вместе приняли участие в безобидном пиршестве, от которого, однако, отказались после указа о запрете объединений. На это письмо Траян ответил, что христиане, если они предстанут перед трибуналом и будут осуждены, должны быть наказаны, но что их не следует разыскивать; что, если они согласились на жертвоприношение, никакая инквизиция не должна касаться их прошлой жизни, [стр. 438] и что против них не должно быть никаких анонимных обвинений.⁸⁴⁴ В это царствование есть два достоверных примера мученичества.⁸⁴⁵ Симеон, епископ Иерусалимский, мужчина, как говорят, ста двадцати лет от роду, обвиненный еретиками, был убит. пытали в течение нескольких дней и, наконец, распяли. Игнатий, епископ Антиохии, был арестован, доставлен в Рим и по приказу самого Траяна брошен на съедение диким зверям. О

причине этого последнего сурового акта мы остаемся в неведении, но было замечено, что примерно в это время Антиохия была ареной одного из тех сильных землетрясений, которые так часто вызывали взрыв религиозного возбуждения,⁸⁴⁶ г., и характер Игнатия, страстно желавшего мученической смерти, весьма вероятно, побудил его к какому-то акту исключительного рвения. Письма мученика доказывают, что в Риме открыто и бесстрашно исповедовалась вера; правительство в течение девятнадцати лет этого правления, по-видимому, никогда не проявляло никакой инициативы против христиан, и, несмотря на периодические местные волнения, не было ничего похожего на всеобщее преследование.

В течение двух последующих царствований правительство было более благосклонно к христианам. Адриана, узнав, что население на публичных играх часто называют за их исполнение, издал указ, в котором повелел, чтобы никто не должен быть наказан согласно выкриков против них, или без официального суда и осуждения преступления против закона, и он приказал, чтобы все клеветники должны быть наказаны.⁸⁴⁷ Его отношение к христианам настолько тихий, чтобы породить легенду о том, что он намеревался [стр. 439] записаться Христа в число богов;⁸⁴⁸ но вполне вероятно, что, хотя любопытно по религиозным вопросам, он считал, что христианство с безразличием Римского свободомыслящий; и письмо ему приписывали в которой он смешивал его с культом Сераписа.⁸⁴⁹ Поскольку власти были озабочены тем, христиан, по-видимому, были совершенно невредимым; но многие из них получили страшные пытки от рук еврейских мятежников, которые в это царствование, с отчаянной, но злополучный героизм, сделал последнее усилие, чтобы вернуть себе свободу.⁸⁵⁰ Взаимной неприязни, проявляемой в это время у иудеев и христиан способствовало отдельной их в глазах язычников, и он сказал, что, когда Адриан запретил евреям снова, чтобы войти в Иерусалим, он признается различие, предоставляя полный доступ к христианам.⁸⁵¹

Антонин, сменивший Адриана, предпринял новые усилия, чтобы обуздать народные страсти против христиан. Он издал эдикт, предписывающий не подвергать их насилию, и когда вследствие нескольких землетрясений в Малой Азии яростно разгорелся народный гнев, он приказал наказать их обвинителей.⁸⁵² Если не считать этих беспорядков, двадцать три года его правления, по-видимому, были годами абсолютного мира, который, по-видимому, продолжался и в течение нескольких лет правления Марка [pg 440] были выпущены. О причинах, побудивших одного из лучших людей, когда-либо правивших, преследовать христиан, мы знаем мало или вообще ничего. То, что это не было какой-либо свирепостью характера или нетерпеливым сопротивлением, можно с уверенностью утверждать о человеке, единственным недостатком которого была несколько чрезмерная мягкость, — который после смерти своей жены попросил Сенат в качестве единственного одолжения утешить его, сохранив жизни тех, кто восстал против него. Столь же очевидно, что это не было, как это странно утверждается, религиозным фанатизмом, подобным тому, который побудил Сент-Льюиса к преследованиям. Святого Льюиса преследовали за то, что он считал, что отвергать его религиозные взгляды - гнусное преступление, а ересь - путь в ад. У Марка Аврелия такой веры не было, и он, первый римский император, сделавший стоическую философию своей религией и своим утешением, был также первым императором, который одаривал профессоров философий, наиболее враждебных его собственной. Тот факт, что христианская церковь, существующая как государство в государстве, с правительством, идеалами, энтузиазмом и надеждами, полностью отличными от национальных, была несовместима с существующей системой Империи, становился все более очевидным по мере роста Церкви. Обвинения в каннибализме и кровосмесительной нечистоте приобрели большую последовательность, и последние, как говорят, были справедливо

применимы к недавно возникшим карпократианским еретикам. Стоицизм Марка Аврелия, возможно, восставал против практики экзорцизма или призывов к ужасам иного мира, а философы, которые его окружали, вероятно, стимулировали его враждебность, поскольку его учитель и друг Фронтон написал книгу против христианства,⁸⁵³ в то время как Юстин Мученик, как говорят, погиб от махинаций циника Крессенса.⁸⁵⁴ Следует также добавить, что, [стр. 441] хотя невозможно оправдать императора в том, что он издал суровые эдикты. против христиан,⁸⁵⁵ ужасные подробности преследований в его правление были вызваны свирепостью населения и слабостью губернаторов отдаленных провинций; и немыслимо, чтобы, если бы он был очень злейшим врагом христиан, Тертуллиан, писавший немногим более двадцати лет спустя, был настолько неосведомлен об этом факте, чтобы представлять его как одного из самых заметных их защитников.

Но, что бы ни думали по этому поводу, к сожалению, не может быть сомнений в том, что в это царствование Рим был запятнан кровью Юстина Мученика, первого философа и одной из самых чистых и кротких натур в Церкви, и что гонения были широко распространены. В двух отдаленных друг от друга местах, в Смирне и Лионе, это намного превосходило по жестокости все, что христианствовтерпело со времен Нерона, и в каждом случае мученики проявляли героизм самого выдающегося порядка. Гонения в Смирне, во время которых святой Поликарп и многие другие достойно погибли, произошли по случаю публичных игр, и мы можем проследить влияние евреев на их стимулирование.⁸⁵⁶ Гонения в Лионе, которые были одними из самых жестоких во всей церковной истории и которые пополнили мартиролог некоторыми из его самых грандиозных и патетических фигур, приобрели свои худшие черты благодаря сочетанию ярости населения и раболепия губернатора.⁸⁵⁷ Некоторые слуги христиан, напуганные перспективой пыток, обвиняли своих хозяев во всех преступлениях, которые популярная молва приписывала им: в кровосмешении, детоубийстве, каннибализме, отвратительной нечистоплотности. Последовала страшная вспышка [стр. 442] свирепости. Пытки, слишком ужасные, чтобы их можно было описать, в течение нескольких часов и даже дней применялись к телам стариков и слабых женщин, которые среди своих страданий проявили более благородное мужество, чем когда-либо проявлялось на поле битвы, и память о которых бессмертна среди человечества. Бландина и Потин вписали кровью первую страницу славной истории Церкви Франции.⁸⁵⁸ Но, хотя в последние годы правления Марка Аврелия в трех или четырех провинциях имели место жестокие гонения, общих и организованных усилий по подавлению христианства по всей Империи не предпринималось.⁸⁵⁹

Далее мы можем рассмотреть в качестве единого периода промежуток времени, прошедший от смерти Марка Аврелия в 180 г. н.э. до восшествия на престол Деция в 249 г.н.э. В течение всего этого времени христианство было великой и могущественной организацией, оказывающей важное влияние, и в течение большей части этого времени христиане занимали высокие гражданские и военные должности. Враждебность, проявляемая по отношению к ним, теперь начала приобретать более политическую окраску, чем это было ранее, [стр. 443] за исключением, возможно, последних лет правления Марка Аврелия. С существованием огромной и быстро растущей корпорации, весьма чуждой системе Империи, сталкивался каждый правитель. Императоры, подобные Коммоду или Гелиогабалу, обычно были слишком погружены в эгоистичные удовольствия, чтобы проводить какую-либо внятную политику; но мудрые государи, искренне желавшие благополучия Империи, либо, подобно Марку Аврелию и Диоклетиану, пытались подавить растущую веру, либо, подобно Александру Северу и, наконец, Константину, активно поощряли ее. Меры, предпринятые Марком Аврелием против

христианства, были прекращены при Коммодe, чья любимая любовница, Марсия, представляет собой один из очень немногих зарегистрированных примеров женского влияния, ставшего причиной столь сильных гонений, поскольку оно было оказано во имя веротерпимости;⁸⁶⁰ однако христианский философ по имени Аполлоний и в то же время, по любопытному возмездию, его обвинитель, были в это царствование казнены в Риме.⁸⁶¹ За шестьдесят девять рассматриваемых нами лет общий мир Церкви был нарушен только дважды. Первый случай произошел в правление Септимия Севера, который некоторое время был очень благосклонен к христианам, но который в 202 или 203 году н.э. издал эдикт, запрещающий любому язычнику присоединяться к христианской или иудейской вере;^{862 г.} и за этим эдиктом последовали кровавые гонения [стр. 444] в Африке и Сирии, во время которых погибли отец Оригена, а также святая Фелицита и святая Перпетуя. Это преследование, по-видимому, не распространилось на Запад и, по-видимому, было скорее делом рук губернаторов провинций, которые истолковали императорский эдикт как признак враждебности к христианам, чем прямым действием императора, ⁸⁶³ года, чей указ распространялся только на активно обращающихся в свою веру христиан. Следует отметить, что Ориген отмечал, что до этого времени число христианских мучеников было очень небольшим.⁸⁶⁴ Второе гонение было вызвано убийством Александра Севера Максиминем. Узурпатор с большим ожесточением преследовал ведущих придворных покойного императора, среди которых были некоторые христианские епископы,^{865 г.} и примерно в то же время сильные землетрясения в Понте и Каппадокии вызвали обычные народные волнения. Но за этими исключениями христиан это не беспокоило. Каракалла, Макрин и Гелиогабал не предприняли против них никаких мер, в то время как Александр Север, правивший тринадцать лет, горячо и неуклонно поддерживал их. Языческий историк уверяет нас, что этот император намеревался строить храмы в честь Христа, но его отговорили священники, которые настаивали на том, что все остальные храмы будут заброшены. В своей частной оратории он почитал статуи Аполлония Тианского, Авраама, Орфея и Христа. Он постановил, что губернаторы провинций не должны назначаться до тех пор, пока у народа не будет возможности заявить о каком-либо совершенном ими преступлении, открыто позаимствовав это правило из процедуры [стр. 445] евреев и христиан при избрании своего духовенства; он приказал выгравировать на дворце и других общественных зданиях заповедь “Не делай другим того, чего ты не хотел бы, чтобы они делали тебе”, и он разрешил спор о клочке земли, который занимали христиане и на который владельцы некоторых закусовых претендовали в пользу первых на том основании, что евреи и христиане не должны делать того, что они сделали тебе. поклонение богу должно быть самым продуманным.⁸⁶⁶ Филипп Араб, правивший в течение последних пяти лет рассматриваемого нами периода, был настолько благосклонен к христианам, что считалось, хотя и без достоверных свидетельств, что он был крещен.

Теперь мы рассмотрели историю гонений до 249 года н.э., то есть примерно через двести лет после насаждения христианства в Риме. Мы видели, что, хотя в тот период христиане время от времени переносили много страданий и проявляли много героизма, не было, за весьма сомнительным исключением нероновских гонений, ни единой попытки подавить христианство по всей Империи. Местные гонения большой жестокости имели место в Смирне и Лионе при Марке Аврелии; в Африке и некоторых азиатских провинциях при Севере; народные волнения, возникавшие из-за возбуждения публичных игр, вызванные каким-нибудь землетрясением или наводнением, или каким-нибудь клеветническим обвинением, были нередки; но никогда не было того непрерывного, организованного и всеобщего преследования, с помощью которого в

более поздние периоды церковные трибуналы снова и снова подавляли мнения, противоречащие их собственным; и не было ни одной части Империи, в которой они не могли бы высказаться. целые поколения не уходили из жизни абсолютно безмятежными. Ни один мученик не пал в Галлии или на большей части Малой Азии до Марка Аврелия. В Италии после смерти Нерона, [стр. 446] за исключением некоторых незначительных волнений при Домициане и Максимине, вероятно, вызванных причинами, совершенно отличными от религии, за весь рассматриваемый нами период было зафиксировано лишь несколько изолированных случаев мученичества. Епископы, как лидеры Церкви, были особыми объектами враждебности, и некоторые из них в разных частях света пали; но крайне сомнительно, погиб ли какой-либо римский епископ после апостольской эпохи, пока Фабиан не принял мученическую смерть при Деции.⁸⁶⁷ Хотя христианство и не было официально разрешено, с ним, как и со многими другими религиями, находившимися в аналогичном положении, в целом соглашались, и в течение большей части рассматриваемого нами периода времени его приверженцы, по-видимому, не находили препятствий для своего продвижения при дворе или в армии. Императоры по большей части были к ним равнодушны или благосклонны. Священники в языческом обществе имели весьма небольшое влияние и, по-видимому, не принимали сколько-нибудь заметного участия в гонениях примерно до времен Диоклетиана. За единственным исключением евреев, ни один класс не придерживался доктрины о преступлении ошибки, которая была причиной большинства современных преследований; и хотя вера в то, что великие бедствия были результатом пренебрежения или оскорбления богов, давала язычникам религиозный мотив для преследования, этот мотив действовал только в случае какой-нибудь редкой и исключительной катастрофы.⁸⁶⁸ Во времена христианства первыми целями [стр. 447] преследователя были контроль за образованием, предотвращение публикации любых неортодоксальных произведений, установление такой тщательной полицейской проверки, чтобы сделать невозможным совершение богослужения, которое он желает подавить. Но ничего подобного не предпринималось и вообще не было возможно в рассматриваемый нами период. За исключением личной гвардии императора, почти вся армия, имевшая чрезвычайно умеренные размеры, была сосредоточена вдоль обширной границы Империи. Полицейские силы были самыми скудными, их хватало только для поддержания общего порядка на улицах. Правительство сделало что-то для поощрения образования, но абсолютно ничего для контроля, и родители или общества были совершенно свободны воспитывать молодежь так, как им заблагорассудится. Распространение литературы из-за льгот, которые рабство давало транскрипции, было очень велико и по большей части совершенно неконтролируемо.⁸⁶⁹ Август, это правда, приказал сжечь несколько томов поддельных пророчеств,⁸⁷⁰ а при тирании Тиберия и Домициана политические писатели и историки, восхвалявшие тираноубийство или яростно выступавшие против Империи, подвергались преследованиям; но крайнее возмущение, которое вызвали эти действия, свидетельствует об их редкости, и по вопросам, не связанным с политика, свобода [стр. 448] литературы были абсолютными.⁸⁷¹ Одним словом, Церковь обращала в свою веру в обществе, в котором веротерпимость была правилом, и в то время, когда муниципальная, провинциальная и личная независимость достигли высшей точки, когда правящие классы были по большей части абсолютно безразличны к религиозным мнениям, и когда беспрецедентное сочетание влияний способствовало ее прогрессу.

Когда мы размышляем о том, что таковы были обстоятельства Церкви до середины III века, мы можем легко [стр. 449] осознать абсурдность утверждения, что христианство распространялось перед лицом таких жестоких и непрерывных преследований, что ни одно мнение не смогло бы

пережить их без чуда, или утверждения из истории ранней Церкви, что преследования никогда не имели реальной эффективности в подавлении истины. Когда в дополнение к обстоятельствам, при которых она действовала, мы рассматриваем беспрецедентные средства как привлечения, так и устрашения, которыми обладала Церковь, нам нетрудно понять, что она должна была приобрести масштабы, которые позволили бы ей противостоять гораздо более серьезным нападкам, которые ей все еще было суждено выдержать. О том, что она приобрела такое расширение, у нас есть множество свидетельств. Язык, который я процитировал из Лактанция, является лишь слабым отголоском решительных заявлений писателей до децианских гонений.⁸⁷² “Нет расы людей, будь то греки или варвары, - сказал Юстин Мученик, - среди которых не возносились бы молитвы и благодарности во имя распятого”.⁸⁷³ “Мы всего лишь вчерашние дни”, - воскликнул Тертуллиан, - “и мы заполняем все ваши города, острова, крепости, советы, даже сами лагеря, племена, убежища, дворцы, сенат и форум”.⁸⁷⁴ г. Евсевий сохранил письмо Корнилия, епископа Рима, содержащее список должностных лиц его Церкви во времена гонений Дециана. Он состоял из одного епископа, сорока шести пресвитеров, семи дьяконов, семи иподиаконов, сорока двух послушников, пятидесяти двух экзорцистов, чтецов и уборщиков. Церковь также оказала поддержку более чем полутора тысячам вдов, бедных или страдающих людей.⁸⁷⁵

В Дециан преследования, разразившейся в себя.д. 249, и, вероятно, была начата в надежде на восстановление империи в ее древнюю дисциплину, и исключения из него все посторонние [стр. 450] и непатриотично влияний,⁸⁷⁶ первый пример преднамеренной попыткой, поддерживается вся техника провинциальное правительство, и покрывает всю поверхность империи, чтобы уничтожить христианство в мире. Было бы трудно найти слишком сильный язык, чтобы описать его ужасы. Жестокие инстинкты населения, которые долгое время подавлялись, вырвались наружу с новой силой, и правители не только разрешали, но и поощряли их. Гораздо хуже, чем смерть, угрожавшая тем, кто уклонялся от идолопоклоннических жертвоприношений, были отвратительные и продолжительные пытки, с помощью которых власти часто пытались усмирить постоянство мученицы, безымянные надругательства, которым иногда подвергалась христианская девственница.⁸⁷⁷ Церковь, ослабленная долгим миром и глубоко зараженная пороками того времени, пошатнулась под этим ударом. Уже давно наступил период, когда люди были христианами не по убеждениям, а в силу семейных отношений; когда более состоятельные христиане соперничали в роскоши с язычниками, среди которых они смешивались, и когда даже епископы были, во многих случаях, мирянами [стр. 451] претендентами на гражданские должности. Поэтому неудивительно, что дезертирство было очень массовым. Язычники отмечали с торжествующей насмешкой, а отцы Церкви - со жгучим негодованием, что тысячи людей толпились к алтарям в самом начале гонений, внезапный крах самых прославленных церквей, то рвение, с которым толпы приняли предложение губернаторов провинций предоставить свидетельства об отступничестве, не требуя соблюдения условий, подтверждаемых этими свидетельствами.⁸⁷⁸ Вопрос о том, должны ли те, кто оставил веру, впоследствии быть вновь допущены к причастию, стал главным вопросом, разделявшим новациан, и одним из вопросов, с которым новациане были вынуждены вернуться к общине. Это разделило монтанистов и католиков, в то время как претензии исповедников на предоставление индульгенций, отменяющих епитимьи, налагаемые епископами, привели к конфликту, который в значительной степени способствовал установлению бесспорного господства епископата. Но Децианское гонение, хотя и выставляет Церковь в несколько менее благородном свете, чем предшествовавшие и следовавшие за ней гонения, было украшено

многими примерами чрезвычайного мужества и преданности, проявленными во многих случаях теми, кто был физически одним из самых слабых представителей человечества. Она была в высшей степени приспособлена для сокрушения Церкви. Если бы это произошло в более ранний период, если бы это продолжалось в течение долгой череды лет, христианство без чуда должно было бы погибнуть. Но децианское гонение обрушилось на Церковь, просуществовавшую два столетия, и продлилось менее двух лет.⁸⁷⁹ Его интенсивность сильно различалась в разных провинциях. В Александрии и соседних городах, где народное волнение предвосхитило угрозы правительства, это было чрезвычайно ужасно.⁸⁸⁰ В Карфагене сначала, из-за отсутствия проконсула, не был вынесен смертный приговор, но по прибытии этого чиновника смертная казнь, сопровождавшаяся ужасными пытками, была заменена ссылкой или тюремным заключением.⁸⁸¹ Гнев народа был особенно направлен против епископа святого Киприана, который благоразумно удалился, пока буря не утихла.⁸⁸² В целом было отмечено, что смертная казнь, сопровождавшаяся ужасными пытками, была заменена ссылкой или тюремным заключением. что целью правителей было гораздо меньше убивать, чем побеждать христиан. [стр. 453] Для вымогательства отступничества постоянно применялись ужасные пытки, и, когда эти пытки оказались напрасными, огромное количество людей в конечном итоге было освобождено.

Гонения Дециана примечательны в христианской археологии как, как полагают, первый случай, когда были осквернены христианские катакомбы. Эти обширные подземные коридоры, вдоль которых выстроились гробницы и которые очень часто расширялись в маленькие часовни, украшенные картинами, часто недюжинной красоты, долгое время были неприкосновенным убежищем в периоды гонений. Чрезвычайная святость, которую римляне привыкли придавать месту захоронения, отталкивала нечестивцев, и, как говорят, уже в самом начале третьего века катакомбы были признаны законной собственностью Церкви.^{883 г.} Римские законодатели, какими бы неблагоприятными они ни были для образования гильдий или ассоциаций, сделали исключение в пользу погребальных обществ или ассоциаций людей, вносящих определенную сумму, чтобы обеспечить каждому члену достойное захоронение в земле, принадлежащей корпорации. Считается, что Церковь воспользовалась этой привилегией и обрела в этом качестве законное существование. Гробницы, которые первоначально принадлежали отдельным семьям, стали таким образом церковной собственностью, а катакомбы, возможно, с самого начала стали чем-то большим, чем местами захоронения.⁸⁸⁴ Часовни, которыми они изобилуют, которые имеют наименьшие размеры и совершенно непригодны для общего богослужения, вероятно, были часовнями погребения и, возможно, также использовались для служб в память о мучениках, в то время как обычное богослужение, вероятно, сначала проводилось в частных домах христиан.[стр. 454]. Решение Александра Севера, о котором я уже упоминал, является самым ранним из имеющихся у нас сведений о существовании зданий, специально предназначенных для христианских служб; но мы не можем сказать, как долго до этого времени они могли существовать в Риме.^{885 г.} Однако при серьезных гонениях от них, несомненно, пришлось бы отказаться; и, в качестве последнего средства, катакомбы оказались убежищем от преследователей.

Правление Деция длилось всего около двух лет, и к его концу гонения почти прекратились.⁸⁸⁶ С восшествием на престол его сына Галла, в последний месяц 251 года н.э. на короткое время наступил полный мир; но весной следующего года Галл возобновил гонения, и хотя они, по-видимому, были не очень жестокими или повсеместными, они, по-видимому, продолжались до его смерти, которая произошла год спустя.⁸⁸⁷ Два римских епископа, Корнелий, сменивший

замученного Фабиан и его преемник Луций были в это время казнены.888 г. Валериан, взошедший на трон [стр. 455] 254 г. н.э., поначалу не только терпел, но и горячо покровительствовал христианам и привлек к своему Двору столько людей, что его дом, выражаясь языком современников, стал “Церковью Господней”.889 г. Но по прошествии более чем четырех лет его настрой изменился. Говорят, что по настоянию египетского мага по имени Макрианус он подписал в 258 году н.э. эдикт о преследованиях, приговаривающий христианских священнослужителей и сенаторов к смерти, а других христиан к изгнанию или конфискации их имущества и запрещающий им входить в катакомбы.890 г. Последовало кровавое и всеобщее преследование. Среди жертв были Сикст, епископ Рима, погибший в катакомбах в891 г. и Киприан, который был сослан, а затем обезглавлен и был первым епископом Карфагена, принявшим мученическую смерть.892 г. Наконец, Валериан, попавший в плен к персам, Галлиен в 260 г. н.э. взошел на трон и немедленно провозгласил совершенную терпимость к христианам.893 г.

Период от восшествия на престол Деция в A.D. 249, to the accession of Gallienus, in 249 году н.э. до восшествия на престол Галлиена в 260 году н.э., о котором я сейчас очень кратко упомянул, был, безусловно, самым катастрофическим из всех, которые когда-либо переживала Церковь. За исключением примерно пяти лет правления Галла и Валериана, преследования были непрерывными, хотя они сильно различались по своей интенсивности и размаху. Во время первой части, если судить не по количеству смертей, а по жестокости примененных пыток, она, вероятно, была такой же жестокой, как любая из известных. Впоследствии она была направлена главным образом против высшего духовенства, и, как мы видели, погибли четыре римских епископа. В дополнение к политическим причинам, которые вдохновили это, народный фанатизм [стр. 456], вызванный великими бедствиями, которые приписывались гневу богов из-за пренебрежения к их поклонению, оказал в этот, как и в прежние периоды, большое влияние. За политическими катаклизмами, которые ясно предвещали приближающийся крах империи, последовали страшные массовые голодоморы и эпидемии. Святой Киприан в трактате, адресованном одному из гонителей, который был наиболее уверен в том, что все это приписывалось христианам, представляет нам чрезвычайно любопытную картину как общего уныния, охватившего Империю, так и того, как христиане относились к этим бедствиям. Как и большинство его единоверцев, святой был убежден, что близок конец света на земле. Мир, по его словам, пришел в упадок, силы природы почти истощились, солнце утратило былой блеск, а почва - бывшее плодородие, весна стала менее прекрасной, а осень - менее щедрой, энергия человека иссякла, и все быстро движется к концу. Голод и эпидемии были предвестниками судного дня. Они были посланы, чтобы предупредить и наказать мятежный мир, который, все еще преклоняясь перед идолами, преследовал верующих в истину. “Это настолько верно, что христиане никогда не подвергаются преследованиям без того, чтобы небо сразу не проявило Божественное недовольство”. Концепция обращенной Империи, по-видимому, никогда не приходила в голову святому;894 единственным триумфом, который он предсказал Церкви, был триумф иного мира; и на угрозы преследователей он ответил страшными угрозами. “Пылающий, палящий огонь вечно будет мучить осужденных; их мучениям не будет ни передышки, ни конца. Мы будем всю вечность созерцать их агонию на тех, кто в течение короткого времени созерцал наши пытки, и за то краткое удовольствие, которое получили наши преследователи от созерцания бесчеловечного зрелища, они сами будут выставлены вечным зрелищем агонии ”. [стр. 457] В качестве последнего предупреждения, бедствие за бедствием обрушивались на

мир, и с торжественностью человека, на которого уже пала тень смерти, святой Киприан заклинал преследователей покаяться и спастись.⁸⁹⁵

Восшествие на престол Галлиена открыло для Церкви новый период совершенного мира, который, за единственным незначительным исключением, продолжался не менее сорока лет. Исключение составил Аврелиан, который на протяжении почти всего своего правления был чрезвычайно благосклонен к христианам, и к нему даже обращались православные епископы, желавшие, чтобы он изгнал из Антиохии прелата, которого они отлучили от церкви за ересь в⁸⁹⁶ г., но который в конце своего правления намеревался подвергнуть преследованиям. Однако, согласно одному сообщению, он был убит, когда как раз собирался подписать указы; согласно другому, до того, как они были разосланы по провинциям; и если какие-либо преследования действительно имели место, то они были совершенно незначительными.⁸⁹⁷ Христианство все это время было не только совершенно свободным, оно пользовалось большим почетом. Христиане назначались губернаторами провинций и были недвусмысленно освобождены от обязанности приносить жертвы. Гражданские власти относились к епископам с глубоким уважением. Дворцы императора были заполнены слугами-христианами, которым разрешалось свободно исповедовать свою религию, и их высоко ценили за верность. Народные предрассудки, по-видимому, были усыплены; и было замечено, что быстрый прогресс веры не вызвал никакого волнения или враждебности. Просторные церкви [стр. 458] были возведены во всех кварталах и едва могли вместить множество молящихся.⁸⁹⁸ В самом Риме до вспышки гонений Диоклетиана насчитывалось не менее сорока церквей.⁸⁹⁹ Христиан, возможно, все еще было больше, чем язычников; но если мы рассмотрим их организацию, их рвение и их быстрый прогресс, скорый триумф казался неизбежным.

Но прежде чем этот триумф был достигнут, предстояло пройти последнее и ужасное испытание. Диоклетиан, чье имя несколько несправедливо ассоциировалось с гонениями, ответственность за которые в гораздо большей степени лежит на его коллеге Галерии, оставив христиан в совершенном мире почти на восемнадцать лет, позволил убедить себя предпринять еще одну попытку искоренить иностранное вероучение. Этот император, поднявшийся благодаря своим заслугам с самого скромного положения, проявлял во всех других действиях своего правления умеренный, покладистый и явно гуманный характер, и, хотя он сильно возвеличивал императорскую власть, простота его личной жизни, его добровольное отречение и, прежде всего, его исключительно благородное поведение в течение многих лет уединения демонстрировали редкое великодушие характера. Как политик, он заслуживает, я думаю, очень высокого звания. Антонин и Марк Аврелий были слишком очарованы традициями Республики, а также строгим учением и ретроспективным духом стоиков, чтобы осознать необходимость приспособления институтов к потребностям роскошного и высокоразвитого народа, и поэтому они не оказывали постоянного влияния на судьбы Империи. Но Диоклетиан неизменно демонстрировал в своем законодательстве дальновидный и всесторонний ум, хорошо осведомленный о состоянии общества, которым он правил, и предусмотрительный в отношении отдаленных событий. Понимая, что римская коррупция неизлечима, он попытался возродить [стр. 459] Империю, создав новые центры политической жизни в крупных и сравнительно незаселенных столицах провинций; и Никомедия, которая была его обычной резиденцией, Карфаген, Милан и Равенна - все получили обильные знаки его благосклонности. Он смел или игнорировал устаревшие и неэффективные институты республиканской свободы, которые все еще оставались, и действительно придал своему правительству несколько восточный характер; но в то же время смелой и, следует признать, очень опасной мерой

разделения Империи на четыре части он ограничил власть каждого правителя, обеспечил лучший надзор и возросший авторитет провинций и разработал первый эффективный способ подавления тех военных восстаний, которые в течение некоторого времени угрожали Империи анархией. С той же энергичной государственной мудростью он реорганизовывает всю систему налогообложения и пытается, хотя и менее мудро, регулировать коммерческие операции. Для такого императора проблема, связанная с быстрым прогрессом и глубоко антинациональным характером христианства, должна была стать предметом серьезного рассмотрения, а слабости его характера были крайне неблагоприятны для Церкви; ибо Диоклетиан, обладавший многими благородными качествами сердца и разума, был все же суеверен, изворотлив, нервен и колеблющийся, и слишком легко поддавался влиянию грубого и свирепого солдата, который безудержно натравливал его на христиан.

Крайняя страсть, которую Галерий проявлял к этому предмету, объясняется, в первую очередь, влиянием его матери, которая была горячо предана языческому богослужению. Христианские писатели рисуют его самого в мрачных красках как человека безграничной и необузданной чувственности, властности, доходящей до ярости при противодействии, и жестокости, которая давно перешла стадию бессердечия и превратилась в дьявольское наслаждение причинением страданий и созерцанием их.⁹⁰⁰ Его сильная привязанность к язычеству сделала его в [стр. 460] конце концов признанным представителем своей партии, укреплению которой способствовали несколько причин. Философия Империи к этому времени полностью перешла в неоплатоническую и пифагорейскую фазы и была тесно связана с религиозными обрядами. Иерокл и Порфирий, которые были одними из его наиболее выдающихся представителей, оба написали книги против христианства, а восточные религии породили большой фанатизм среди людей. Политические интересы объединились с суевериями, поскольку христиане теперь были очень влиятельной организацией в государстве. Предполагалось, что их интересы представлял цезарь Констанций Хлор, а религию либо приняли, либо, по крайней мере, горячо поддерживали жена и дочь Диоклетиана (последняя из которых была замужем за Галерием⁹⁰¹), и открыто исповедовали некоторые ведущие чиновники при Дворе. Великолепная церковь венчала холм, обращенный к императорскому дворцу в Никомедии. В большинстве городов епископы были одними из самых активных и влиятельных граждан, и их влияние не всегда оказывалось во благо. Несколько случаев, когда необдуманное рвение привело христиан к оскорблению языческого культа, один или два случая отказа христиан служить в армии, потому что они считали, что военная жизнь противоречит вероучению, скандальное ослабление нравственности, возникшее во время долгого мира, и ожесточенные и печально известные разногласия, проявляемые лидерами Церкви, по-разному способствовали ускорению преследований.⁹⁰²

В течение значительного времени Диоклетиан сопротивлялся всем настойчивым действиям Галерия против христиан, и единственной принятой мерой было увольнение последним государем ряда офицеров-христиан из армии. Однако в 303 году нашей эры Диоклетиан уступил мольбам своего коллеги, и начались страшные гонения, которым способствовали многие обстоятельства. Священники на одной из публичных церемоний [стр. 461] заявили, что присутствие христиан не позволяет внутренностям проявлять обычные признаки. Оракул Аполлона в Милете, к которому обратился Диоклетиан, увещевал его преследовать христиан. Фанатичный христианин, признавшийся в своем поступке и искупивший его страшной смертью, отменил первый указ о преследовании и заменил его горькой насмешкой над императором. Дважды, после вспышки гонений, дворец в Никомедии, где проживали

Диоклетиан и Галерий, подвергался поджогу, и этот акт приписывался, не без вероятности, христианским действиям, как и некоторые незначительные беспорядки, которые впоследствии возникли в Сирии. [903 г.](#) Указ за указом следовали в быстрой последовательности. Первый приказал разрушить все христианские церкви и все Библии, пригрозил смертью христианам, если они будут тайно собираться для богослужения, и лишил их всех гражданских прав. Второй эдикт предписывал бросить в тюрьму всех священнослужителей, в то время как третий эдикт предписывал, чтобы эти заключенные, а четвертый эдикт - чтобы все христиане были принуждены пытками к принесению себя в жертву. Сначала Диоклетиан отказался разрешить лишить их жизни, но после пожара в Никомедии это ограничение было снято. Многие были сожжены заживо, и пытки, которыми преследователи пытались поколебать их решимость, были настолько ужасны, что даже такая смерть казалась актом милосердия. Единственной провинцией Империи, где христиане жили в мире, была Галлия, которая получила свое кровавое крещение при Марке Аврелии, но теперь управлялась Констанцием Хлором, который защищал их от личных посягательств, хотя и был вынужден, повинаясь императору, разрушить их церкви. В Испании, которая также находилась под правительством, но не под непосредственным контролем Констанция, преследования были умеренными, но во всех других частях империи они бушевали с [стр. 462] яростью вплоть до отречения Диоклетиана в 305 году. Это событие почти сразу восстановило мир в Западных провинциях, [в 904 году](#), но значительно усугубило несчастья восточных христиан, которые перешли под абсолютную власть Галерия. Ужасные, разнообразные и продолжительные пытки применялись, чтобы подавить их стойкость, и их окончательное сопротивление увенчалось самой ужасной из всех смертей - поджариванием на медленном огне. Только в 311 году н.э., через восемь лет после начала всеобщих гонений, через десять лет после первой меры против христиан, восточные гонения прекратились. Галерий, заклятый враг христиан, был поражен страшной болезнью. Говорят, что его тело превратилось в массу отвратительных и зловонных язв — живой труп, изъеденный бесчисленными червями и источающий запах склепа. Тот, кто пролил так много невинной крови, уклонился от римской смерти. В своей крайней муке он, в свою очередь, обращался к врачу за врачом и в храм за храмом. Наконец, он смягчился по отношению к христианам. Он издал прокламацию, возвращающую им свободу, разрешающую им восстанавливать свои церкви и просящую их молиться за его выздоровление. [905](#) Год эпоха гонений закончилась. Действительно, один краткий спазм, вызванный цезарем Максимианом, пронзил долго страдавшую Церковь Малой Азии; [906 г.](#) но он быстро прошел. Воцарение Константина, провозглашение в Милан, [А.Д. 313](#), поражения Лициния, и конверсия [стр. 463] завоевателя, быстро последовало, и христианство стало религией империи.

Таковы, насколько мы можем проследить, очертания последнего и самого ужасного гонения, которому подверглась ранняя Церковь. К сожалению, мы не можем полагаться ни на какую имеющуюся у нас информацию о количестве его жертв, о провокациях, которые его спровоцировали, или о целях его авторов. Церковное изложение этих вопросов абсолютно не проверяется никакими языческими утверждениями, и оно заимствовано почти исключительно из истории Евсевия и из трактата “О смерти гонителей”, который приписывается Лактанцию. Евсевий был писателем большой учености и обладал критическими способностями не ниже очень низкого уровня своего времени, и он лично знал о некоторых событиях в Палестине, которые он описал; но он вообще не претендовал на беспристрастность. Он откровенно сказал нам, что его принципом при написании истории было сокрытие фактов, наносящих ущерб репутации Церкви; [907](#) и хотя его практика иногда была лучше, чем его принципы,

нарисованный им портрет святых добродетелей его покровителя Константина, который мы можем исправить из других источников, убедительно доказывает, с какой легкостью придворный епископ мог сбиться с пути вымысла. Трактат Лактанция, который удачно назвали “партийным памфлетом”, гораздо более ненадежен. Это гимн ликования по поводу катастрофического конца гонителей, и особенно Галерия, написанный в духе самых яростных и страстных оскорблений и несущий на каждой странице недвусмысленные признаки неточности и преувеличения. Вся история первых преследований вскоре была окутана густым облаком лжи. Представление, почерпнутое из пророчества, о том, что судному дню должны предшествовать десять великих гонений, в ранний период стимулировало [стр. 464] воображение христиан, которые верили, что этот день неминуем; и было естественно, что с течением времени люди преувеличивали перенесенные страдания, и что в легковверные и некритичные века один реальный инцидент часто умножался, разнообразился и преувеличивался во множестве различных повествований. Чудовищные выдумки, такие как распятие десяти тысяч христиан на горе Арарат при Траяне, письмо Тибериана Траяну, в котором он жаловался, что устал от непрерывных убийств христиан в Палестине, и фиванский легион из шести тысяч человек, якобы убитый Максимилианом, были смело распространены, и в них охотно верили.⁹⁰⁸ Предполагалось, что костям мучеников присуща добродетель, и обычай, а после постановления второго Никейского собора в восьмом веке обязанность помещать останки святых под каждый алтарь приводил к огромному умножению поддельных реликвий и соответствующему спросу на легенды. Почти каждая деревушка вскоре нуждалась в мученике-покровителе и местной легенде, которую обычно был готов предоставить ближайший монастырь. Монахи проводили свое время, сочиняя и распространяя бесчисленные “Деяния мучеников”, которые претендовали на то, чтобы быть строго историческими, но на самом деле были преднамеренными, хотя и считались назидательными, подделками; и картины ужасных пыток, оживленные фантастическими чудесами, вскоре стали излюбленной популярной литературой. Точно отличить подлинные деяния мучеников от огромной массы, сфабрикованных монахами, [стр. 465] пытался Руинар, но, возможно, это невозможно. Современная критика, однако, многое сделала для того, чтобы свести древние преследования к их истинным масштабам. Знаменитое сочинение Додвелла, появившееся в конце семнадцатого века, хотя и написано, я думаю, немного в духе специального защитника и не свободно от собственных преувеличений, оказало большое и непреходящее влияние на церковную историю, а еще более знаменитая глава, которую Гиббон посвятил этому предмету, сделала выводы Додвелла известными всему миру.

Несмотря на огромные знания и критическую проницательность, продемонстрированные в этой главе, я полагаю, мало кто может оторваться от ее прочтения без чувства одновременно отвращения и неудовлетворенности. Полное отсутствие какого-либо сочувствия к героическому мужеству, проявленному мучениками, и холодная и, по правде говоря, крайне нефилософская суровость, с которой историк взвешивает слова и поступки людей, вовлеченных в агонию смертельной борьбы, должны отталкивать всякую великодушную натуру, в то время как настойчивость, с которой он оценивает преследования по количеству смертей, а не по количеству страданий, отвлекает ум от действительно отличительных зверств языческих гонений. Он заметил, что, хотя гнев гонителей во все времена был особенно направлен против епископов, мы знаем от Евсевия, что за все Диоклетианово гонение было казнено только девять епископов, и что конкретное перечисление, которое историк произвел на месте, всех мучеников, погибших во время этого гонения в Палестине, находившейся под властью Галерия

и, следовательно, подвергшейся всей ярости бури, показывает, что всего их было девяносто два. Исходя из этого факта, Гиббон с помощью хорошо известного процесса подсчета оценил вероятное число мучеников во всей Империи во время гонений Диоклетиана примерно в две тысячи, что соответствует числу людей, сожженных испанской инквизицией во время [стр. 466] президентства одного только Торквемады,⁹⁰⁹ и примерно одной двадцать пятой от числа тех, кто, как говорят, пострадал за свою религию в Нидерландах в царствование Карла V.⁹¹⁰ Но хотя, если измерять по количеству мучеников, преследования, причиненные язычниками, если бы они были менее ужасны, чем те, что были нанесены христианами, есть один аспект, в котором первые кажутся гораздо более жестокими, и правдивому историку не следует страдать ложной деликатностью, которая помешала бы ему решительно заявить об этом. Поведение губернаторов провинций, даже когда императорские эдикты вынуждали их к преследованиям, часто было явно милосердным. Христианские летописи содержат несколько примеров правителей, которые отказывались разыскивать христиан, которые отвергали или даже наказывали своих обвинителей, которые предлагали хитроумные обходы закона, которые пытались искренней и терпеливой добротой преодолеть то, что они считали безумным упрямством, и которые, когда их усилия оказались тщетными, смягчили своим собственным авторитетом приговор, который они были вынуждены вынести. Лишь в очень редких случаях кто-либо, за исключением видных руководителей Церкви, а иногда и лиц подневольного положения, подвергался опасности; время, отпущенное им до суда, давало им большие возможности для побега, и, даже когда их осуждали, христианкам обычно разрешалось навещать их в тюрьмах и утешать своим милосердием. Но, с другой стороны, христианские писания, которые невозможно оспорить, постоянно описывают варварства, которым подвергались обращенные, настолько ужасные, что худшие ужасы инквизиции [стр. 467] бледнеют перед ними. Действительно, сжигание еретиков на медленном огне было одним из достижений инквизиторов и что они были одними из самых непревзойденных мастеров пыток своего времени. Это правда, что в одной католической стране ввели зверский обычай превращать зрелище сожжения людей заживо за их религиозные убеждения в элемент общественных празднеств.⁹¹¹ Верно также, что подавляющее большинство деяний мучеников - явная подделка лживых монахов; но также верно и то, что среди подлинных свидетельств языческих гонений есть истории, которые демонстрируют, возможно, ярче, чем какие-либо другие, как глубину жестокости, до которой может опуститься человеческая природа, так и героизм сопротивления, которого она может достичь. Было время, когда римляне справедливо хвастались тем, что в их строгом, но простом уголовном кодексе не допускалось ни утончения жестокости, ни продления пыток. Но все это изменилось. Эти отвратительные игры, превратившие зрелище человеческих страданий и смерти в наслаждение всех классов, распространили свое зверское влияние повсюду, где было известно имя Рима, сделали миллионы абсолютно равнодушными к виду человеческих страданий, породили во многих, в самом центре развитой цивилизации, пристрастие к пыткам, восторг и ликование при наблюдении за спазмами крайней агонии, с которыми может сравниться только африканский или американский дикарь. Самые ужасные зарегистрированные случаи пыток обычно применялись либо населением, либо в их присутствии на арене.⁹¹² Мы читаем о христианах, прикованных к стульям из раскаленного железа, в то время как зловоние от их наполовину съеденной плоти удушающим облаком поднималось к небесам; о других, которые были разорваны до костей снарядами или железными крюками; [стр. 468] о святых девах, отданных на растерзание похоти гладиатора или на милость сводника; о двухстах двадцати семи обращенных, отправленных однажды в тюрьму. шахты, у каждой из которых раскаленным

железом были перерезаны сухожилия на ноге и вырван глаз из глазницы; о пожарах, столь медленных, что жертвы часами корчились в агонии; о телах, разорванных на части или обрызганных горящим свинцом; о смешанной соли и уксусе, поливаемых на плоть, которая кровоточила после дыбы; о пытках, продолжительных и разнообразных в течение целых дней. Ради любви к своему Божественному Учителю, ради дела, которое они считали истинным, мужчины и даже слабые девушки терпели все это, не дрогнув, когда одно слово могло бы освободить их от страданий. Никакое мнение, которое мы можем составить о деятельности священников в более поздние века, не должно умалять того благоговения, с которым мы склоняемся перед могилой мученика.

Сноски

1.

Мнения Юма по вопросам морали грубо искажаются многими авторами, которые упорно описывают их как по существу идентичные взглядам Бентама. Насколько Юм был далек от отрицания существования морального чувства, покажут следующие отрывки: “Вероятно, последнее предложение, в котором персонажи и поступки объявляются приятными или одиозными, достойными похвалы или порицания ... зависит от какого-то внутреннего чувства, которое природа сделала универсальным для всего вида”. —Исследование о морали, § 1. “Гипотеза, которую мы принимаем... определяет добродетель как любое умственное действие или качество, вызывающее у зрителя приятное чувство одобрения”.—Там же. Добавить. I. “Преступление или безнравственность - это не конкретный факт или отношение, которые могут быть объектом понимания, но полностью возникают из чувства неодобрения, которое в силу структуры человеческой природы мы неизбежно испытываем при предчувствии варварства или предательства”. — Там же. “Разум указывает нам на различные тенденции действий, и человечество делает различие в пользу тех, которые полезны”. — Там же. “Поскольку добродетель является целью и желательна сама по себе, без платы или вознаграждения, просто ради доставляемого ею немедленного удовлетворения, необходимо, чтобы было какое-то чувство, которого она затрагивает, какой-то внутренний вкус или чувство, или как вам угодно это называть, которое различает моральное добро и зло, и которое охватывает одно и отвергает другое”. —Там же. Двумя писателями, которым Юм был больше всего обязан, были Хатчесон и Батлер. В некоторых интересных письмах к первым (“Жизнь Юма” Бертон, том I) он обсуждает моменты, по которым он расходился с ними.

2.

“Поэтому главное, к чему стремились законодатели и другие мудрецы, трудившиеся для становления общества, заключалось в том, чтобы заставить людей, которыми они должны были управлять, поверить, что для каждого было выгоднее побеждать, чем потакать своим аппетитам, и гораздо лучше заботиться об обществе, чем о том, что казалось его частными интересами ... заметив, что никто не был ни настолько диким, чтобы не поддаваться похвале, ни настолько

презренным, чтобы терпеливо сносить презрение, они справедливо пришли к выводу, что лесть должна быть самым мощным аргументом, который можно было использовать по отношению к человеческим созданиям. Используя этот завораживающий механизм, они превозносили превосходство нашей природы над другими животными ... с помощью которого мы были способны совершать самые благородные поступки. Проникнув с помощью этой искусной лести в сердца людей, они начали наставлять их в понятиях чести, стыда и т. Д.” — Исследование происхождения моральной добродетели.

3.

“Я полагаю, что когда человек раздумывает, делать ему что-то или не делать, он не делает ничего другого, как размышляет, будет ли лучше для него сделать это или не делать”. —Гоббс О свободе и необходимости. “Добро и зло - это имена, обозначающие наши аппетиты и отвращения”. — Там же. Левиафан, часть i. глава XVI. “Обязательство — это необходимость совершать или не совершать какие-либо действия, чтобы быть счастливым”. - Диссертация Гея, предваряющая книгу Кинга “Происхождение зла”, стр. 36. “Единственной причиной или мотивом, с помощью которых людей можно побудить к добродетельной практике, должно быть немедленное ощущение или перспектива будущего личного счастья”.—Браун О характеристиках, стр. 159. “En tout temps, en tout lieu, tant en matière de morale qu'en matière d'esprit, c'est l'intérêt personnel qui dicte le jugement des particuliers, et l'intérêt général qui dicte celui des nations.... Tout homme ne prend dans ses jugements conseil que de son intérêt.”— Helvétius De l'Esprit, discours ii. Природа отдала человечество под управление двух полновластных хозяев, боли и удовольствия. Только они могут указывать, что мы должны делать, а также определять, что мы должны делать.... Принцип полезности признает это подчинение и принимает его за основу той системы, целью которой является создание ткани счастья руками разума и закона. Системы, которые пытаются подвергнуть это сомнению, имеют дело со звуками вместо смысла, с капризом вместо разума, с темнотой вместо света”. — Принципы морали и законодательства Бентама, глава i. “Под принципом полезности понимается тот принцип, который одобряет или не одобряет любое действие вообще, в соответствии с тенденцией, которую оно, по-видимому, имеет, увеличивать или уменьшать счастье стороны, интересы которой ставятся под сомнение”.—Там же. “Я забочусь о любви, проявляющейся в наших умах, - это принцип нравственного жертвоприношения”. — Д' Аламбера цитирует Д. Стюарт, “Активные и моральные силы”, том i, стр. 220.

4.

“Удовольствие само по себе благо; более того, даже если отбросить невосприимчивость к боли, единственное благо; боль сама по себе зло, и, действительно, все без исключения - единственное зло, иначе слова ”добро" и "зло" не имеют смысла".Принципы морали и законодательства Бентама, гл. х.

5.

“Добро и зло - это не что иное, как удовольствие и боль, или то, что вызывает или доставляет нам удовольствие или боль. Таким образом, моральное добро и зло - это всего лишь соответствие или несогласие наших добровольных действий с каким—либо законом, посредством которого добро или зло навлекается на нас волей и властью законодателя, и это добро или зло, удовольствие или страдание, сопровождающие наше соблюдение или нарушение закона по указу законодателя, мы называем наградой или наказанием ”. - Эссе Локка, книга ii. глава хviii. “Отнимите удовольствия и боль, не только счастье, но и

справедливость, и долг, и повинность, и добродетель, все то, что так искусно преподносилось как независимое от них, - это всего лишь пустые звуки". "Источники действия Бентама", глава i, § 15.

6.

"Il lui est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien, que d'aimer le mal pour le mal." —Helvétius De l'Esprit, disc. ii. ch. v.

7.

"Даже доброта, которую мы ощущаем во Всемогущем Боге, является его добротой к нам". — Гоббс О природе человека, глава vii. § 3. Итак, Уотерленд, "Любить Бога - это, в сущности, то же самое, что любить счастье, вечное счастье; и любовь к счастью - это все еще любовь к самим себе". Третья проповедь о любви к себе.

8.

"Благоговение - это наше представление о другом человеке, что он обладает властью делать нам как добро, так и вред, но не желает причинять нам вред". —Гоббс О природе человека, глава viii. § 7.

9.

"Удовольствия благочестия — это удовольствия, которые сопровождают веру человека в приобретение или обладание доброй волей или благосклонностью Высшего Существа; и как плод этого, в то, что он способен наслаждаться удовольствиями, которые будут получены по особому назначению Бога либо в этой жизни, либо в жизни грядущей". - Принципы морали и законодательства Бентама, гл. v. "Страдания благочестия - это страдания, которые сопровождают веру человека в то, что он вызывает неудовольствие Высшего Существа, и, как следствие, определенные страдания, причиняемые ему Богом". быть причиненным Его особым назначением либо в этой жизни, либо в жизни грядущей. Это можно также назвать страданиями религии". —Там же.

10.

"Не может быть большего довода для человека в его собственном могуществе, чем обнаружить, что он способен не только исполнять свои собственные желания, но и помогать другим людям в их желаниях; и это та концепция, в которой заключается милосердие". —Гоббс о гуле. Нац. глава ix. § 17. "Никто не дает без намерения сделать добро самому себе, потому что дарение является добровольным; а из всех добровольных действий целью каждого человека является его собственное благо". — "Левиафан" Гоббса, часть i. глава xv. "Не мечтай, что люди пошевелят мизинцем, чтобы услужить тебе, если только их выгода от этого не будет очевидна для них. Люди никогда этого не делали и никогда не сделают, пока человеческая природа состоит из ее нынешнего материала". — Деонтология Бентама, том ii, стр. 133.

11.

"Жалость - это воображение или вымысел о грядущем бедствии для нас самих, исходящий из ощущения бедствия другого человека. Но когда это касается тех, кто, по нашему мнению, не заслужил того же, сострадание становится сильнее, потому что тогда появляется больше вероятности, что то же самое может случиться и с нами; ибо зло, которое случается с невинным человеком, может случиться с каждым человеком". —Гоббс О Хуме. Nat. глава ix. § 10. "La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyance

des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons des secours aux autres pour les engager à nous en donner en de semblables occasions, et ces services que nous leur rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance.”—La Rochefoucauld, *Maximes*, 264. Батлер заметил, что если бы рассказ Гоббса был правдой, то самым боязливым был бы самый сострадательный характер; но это, возможно, не совсем справедливо, поскольку понятие жалости Гоббса подразумевает объединение двух не совсем идентичных, хотя и почти родственных влияний - робости и воображения. Теория Адама Смита, хотя и тесно связанная с ним, полностью отличается по выводам от теории Гоббса по этому вопросу. Он говорит: “Когда я соболезную вам в связи с потерей вашего сына, чтобы разделить ваше горе, я не думаю о том, что я, человек с таким характером и профессией, должен был бы выстрадать, если бы у меня был сын, и если этот сын умрет — я думаю о том, что я должен был бы выстрадать, если бы я действительно был вами. С тобой я меняю не только обстоятельства, но и людей и характеры. Следовательно, мое горе полностью связано с тобой.... Мужчина может сочувствовать женщине, лежащей в постели, хотя он не может представить себя страдающим от ее боли, исходя из своей личности и характера”. — Моральные чувства, часть vii. глава i. § 3.

12.

“Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts et qu'un échange de bons offices. Мы не занимаемся коммерцией из-за любви —сами предлагаем то, что выбрал тот, кого выбрали другие”.-Ларошфуко, *Максимум* 83. Смотрите, Как эта идея получила широкое развитие у Гельвеция.

13.

“La science de la morale n'est autre chose que la science même de la législation.”—Helvétius *De l'Esprit*, ii. 17.

14.

Эта доктрина подробно изложена во всех моральных трудах Гоббса и его школы. Следующий отрывок является прекрасным примером их значения: “Моральная философия — это не что иное, как наука о том, что является добром и злом в разговоре и обществе человечества. Добро и зло - это названия, обозначающие наши аппетиты и отвращения, которые у разных людей различны по характеру, обычаям и доктринам ... отсюда возникают споры, разногласие и, наконец, война. И поэтому, пока человек находится в этом естественном состоянии (которое является состоянием войны), его личный аппетит является мерилем добра и зла. И, следовательно, все люди согласны в том, что мир - это хорошо, и, следовательно, также в том, что пути или средства достижения мира (которые, как я показал ранее) - это справедливость, благодарность, скромность, равноправие, милосердие и остальные законы природы - хороши ... и противоположные им пороки — зло”. - “Левиафан” Гоббса, часть i, глава xvi. Смотрите также поразительный отрывок из “Деонтологии” Бентама, том ii, стр. 132.

15.

Как выразился гениальный писатель в *Saturday Review* (10 августа 1867 г.): “Целомудрие - это всего лишь социальный закон, созданный для поощрения союзов, которые в наибольшей степени способствуют постоянному благосостоянию расы, и для поддержания женщины в социальном положении, которое считается целесообразным, чтобы она занимала”. Смотрите также, с этой точки зрения, *Исследование Юма о морали*, § 4, а также примечание х.: “какой

еще цели служат все идеи целомудрия и скромности? *Nisi utile est quod facimus, frustra est gloria.*”

16.

“Всякое удовольствие обязательно связано с самим собой, ибо невозможно иметь какие-либо чувства вне нашего собственного ума. Но есть виды наслаждения, которые приносят также удовлетворение другим от того круга, который они проходят на своем пути. Таковы удовольствия благожелательности. Другие не предполагают участия какой-либо второй стороны, как, например, еда, питье, телесное тепло, собственность и власть; в то время как третий класс питается болью и лишениями ближних, такими как удовольствия от спорта и тирании. Осуждающая фраза “эгоизм” с особым акцентом относится к последнему упомянутому классу и, в определенной степени, ко второй группе; в то время как такие термины, как бескорыстие, бескорыстная преданность, применяются к замещающему положению, при котором мы ищем собственного удовлетворения в положении других”. Бейн Об эмоциях и воле, стр. 113.

17.

“Порок можно определить как неправильный расчет шансов, ошибку в оценке ценности удовольствий и страданий. Это ложная моральная арифметика”. — “Деонтология Бентама”, том i, стр. 131.

18.

“La récompense, la punition, la gloire et l'infamie soumises à ses volontés sont quatre espèces de divinités avec lesquelles le législateur peut toujours opérer le bien public et créer des hommes illustres en tous les genres. Toute l'étude des moralistes consiste à déterminer l'usage qu'on doit faire de ces récompenses et de ces punitions et les secours qu'on peut tirer pour lier l'intérêt personnel à l'intérêt général.”—Helvétius De l'Esprit, ii. 22. “La justice de nos jugements et de nos actions n'est jamais que la rencontre heureuse de notre intérêt avec l'intérêt public.”—Ibid. ii. 7. “To prove that the immoral action is a miscalculation of self-interest, to show how erroneous an estimate the vicious man makes of pains and pleasures, is the purpose of the intelligent moralist. Пока он не может этого сделать, он ничего не делает; ибо, как было сказано выше, для человека по самой природе вещей невозможно не стремиться к тому, что, по его мнению, может принести ему наибольшее наслаждение”. — Деонтология Бентама.

19.

“Если бы действие добродетели заключалось в том, чтобы предотвращать или уничтожать больше удовольствия, чем оно производило, или причинять больше боли, чем оно предотвращало, ее более подходящим названием было бы порочность и безрассудство; порочность, поскольку она воздействовала на других, безрассудство, поскольку уважало того, кто ее практиковал”. — Деонтология Бентама, том i, стр. 142. “Взвесьте страдания, взвесьте удовольствия, и на весах встанет вопрос о добре и зле”. — Там же, том i, стр. 137. “Moralis philosophiæ caput est, Faustine fili, ut scias quibus ad beatam vitam perveniri rationibus possit.”—Apuleius, Ad Doct. Platonis, ii. “Atque ipsa utilitas, justî prope mater et æqui.”—Horace, Sat. I. iii. 98.

20.

“Мы не можем быть обязаны ничему, кроме того, чем мы сами являемся, чтобы что-то приобрести или потерять; ибо ничто другое не может быть для нас “насильственным мотивом”. Как мы не были бы обязаны повиноваться законам или магистрату, если бы награды или

наказания, удовольствие или боль, так или иначе, не зависели от нашего послушания; так и мы не должны без той же причины быть обязаны делать то, что правильно, практиковать добродетель или повиноваться повелениям Бога”. —Моральная философия Пейли, книга ii. глава ii.

21.

See Gassendi Philosophiæ Epicuri Syntagma. Эти четыре канона представляют собой искусное обобщение аргументации Торквата у Цицерона, De Fin. i. 2. Смотрите также очень яркое письмо самого Эпикура, приведенное в его жизнеописании Диогеном Лаэртием.

22.

“Sanus igitur non est, qui nulla spe maiore proposita, iis bonis quibus cæteri utuntur in vita, labores et cruciatus et miseras anteponat.... Non aliter his bonis præsentibus abstinendum est quam si sint aliqua maiora, propter quæ tanti sit et voluptates omittere et mala omnia sustinere.”—Lactantius, Div. Inst. vi. 9. Маколей в нескольких юношеских эссе против утилитарной теории (которую он характерно описал как “Ненамного более смехотворную, чем френология, и неизмеримо более гуманную, чем петушиные бои”) в очень резких выражениях отстаивает теологическую форму эгоизма. “Какое утверждение о природе человека является абсолютно и универсально верным? Мы знаем только одно, и это не только верно, но и идентично: люди всегда действуют из личных интересов”. — Рецензия на Эссе Милля о правительстве. В этом мы можем быть уверены, что слова ‘величайшее счастье’ никогда ни в чьих устах не будут означать больше, чем величайшее счастье других, которое согласуется с тем, что он считает своим собственным.... Это указание (Делай так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой) было бы совершенно бессмысленным, как это на самом деле и есть в философии мистера Бентама, если бы оно не сопровождалось санкцией. Соответственно, в христианской схеме это сопровождается санкцией огромной силы. Человеку, чье величайшее счастье в этом мире несовместимо с величайшим счастьем самого большого числа людей, открывается перспектива бесконечного счастья в загробной жизни, которого он лишает себя, причиняя зло своим ближним здесь”. — Ответ на статью "Вестминстер Ревью" в защиту Милля.

23.

Таким образом, всякая добродетель и благочестие сводятся к принципу себялюбия. Это то, к чему само Писание призывает их, основывая их на вере в Божьи обетования и надежде на невидимое. Таким образом, можно справедливо сказать, что такой вещи, как бескорыстная добродетель, не существует. Именно по отношению к самим себе и ради себя самих мы любим даже Самого Бога”. —Уотерленд, Третья проповедь о любви к себе. “Рисковать счастьем на протяжении всего нашего существования в любом случае, если бы это было возможно, было бы глупо”. — Проповедь Роберта Холла о современной неверности. “В системе морали средством является добродетельная практика; целью — счастье”. - Божественная миссия Уорбертона, книга II. Приложение.

24.

“Всегда понимается разница между актом благоразумия и актом долга. Таким образом, если бы я не доверял человеку, который задолжал мне определенную сумму денег, я считал бы проявлением благоразумия связать с ним другого человека; но я вряд ли назвал бы это актом долга.... Теперь, в чем, спросите вы, состоит разница, поскольку, согласно нашему изложению вопроса, как в том, так и в другом случае, в актах долга, а также в актах благоразумия мы

рассматриваем исключительно то, что мы сами приобретем или потеряем в результате этого поступка? Разница, и единственная разница, заключается в следующем: в одном случае мы учитываем, что мы приобретем или потеряем в настоящем мире; в другом случае мы учитываем также, что мы приобретем или потеряем в мире грядущем”. —Моральная философия Пейли, ii. 3.

25.

Отсюда мы можем видеть слабость и ошибку тех, кто придерживается ложной религии ... которые возмущены тем, что мы полны решимости стремиться к добродетели, не обращая внимания на ее счастливые последствия в этой жизни.... Ибо очевидно, что религиозный мотив точно такого же рода, только более сильный, поскольку ожидаемое счастье больше и долговечнее”. —Очерки Брауна о характеристиках, стр. 220.

26.

“Если христианина, который имеет представление о счастье и несчастье в другой жизни, спросить, почему человек должен сдерживать свое слово, он назовет это в качестве причины, потому что Бог, обладающий силой вечной жизни и смерти, требует этого от нас. Но если Хоббиста спросят почему, он ответит, потому что этого требует общество, и Левиафан накажет вас, если вы этого не сделаете. И если бы спросили кого—нибудь из древних языческих философов, он бы ответил, что поступать иначе нечестно, ниже достоинства человека и противоречит добродетели, высшему совершенству человеческой природы” (Эссе Локка, i. 3.

27.

Таким образом, Пейли замечает, что “христианская религия не установила точное количество добродетелей, необходимых для спасения”, и затем он продолжает настаивать на вероятности градуированной шкалы вознаграждений и наказаний. (Моральная философия, книга i, глава vii.)

28.

Эта точка зрения была развита Локком ("Очерк человеческого понимания", книга ii. глава xxi.). Паскаль в хорошо известном отрывке применил тот же аргумент к христианству, настаивая на том, что награды и наказания, которые оно обещает, настолько велики, что мудрый человек должен принять вероучение, даже если он считает его невероятным, если есть только вероятность в его пользу.

29.

Кадворт в своих "Непреложных принципах морали" собрал имена ряда схоластов, придерживавшихся этой точки зрения. Смотрите также интересное примечание в очень ученом Эссе мисс Кобб об интуитивной морали, стр. 18, 19.

30.

Например. Соум Дженинс, доктор Джонсон, Крузиус, Паскаль, Пейли и Остин. Уорбертон обычно цитируется в списке, но, я думаю, не совсем справедливо. Посмотрите на его теорию, которая довольно сложна (Божественная миссия, i. 4). Похоже, что Уотерленд придерживался этой точки зрения, а также Кондильяк. См. Очень примечательную главу о морали в его "Чертах животных", часть ii. глава vii. С этой доктриной тесно связано представление о том, что мораль Бога в целом отличается от морали людей, которого с большей или меньшей отчетливостью придерживались многие теологи (архиепископ Кинг, пожалуй, самый выдающийся), и которое нашло в наши дни способного защитника в лице доктора Мэнсела. Много информации об

истории этой доктрины можно найти во Втором письме доктора Мэнсела профессору Голдвину Смиту (Оксфорд, 1862).

31.

Лейбниц обратил внимание на частоту, с которой супралапсарианские кальвинисты принимают эту доктрину. (Théodicée, part ii. § 176.) Архиепископ Уэтли, который благодаря своим связям с ирландским духовенством имел замечательные возможности для изучения тенденций кальвинизма, делает аналогичное замечание как результат своего собственного опыта. (Жизнь Уэтли, том ii, стр. 339.)

32.

“Бог стремится к счастью всех Своих разумных созданий.... Зная тенденции наших действий и зная Его благую цель, мы знаем Его молчаливые повеления”. — Лекции Остина по юриспруденции, том i, стр. 31. “Повеления, которые Он открыл, мы должны почерпнуть из терминов, в которых они провозглашаются. Заповеди, которые Он не раскрыл, мы должны истолковывать по принципу полезности”. — Там же, стр. 96. Итак, Моральная философия Пейли, книга ii. глава iv. v.

33.

Моральная философия Пейли, книга i, глава vii. Вопрос о бескорыстности любви, которую мы должны питать к Богу, волновал католическую церковь: Боссюэ придерживался эгоистичной стороны, а Фенелон - бескорыстной. Мнения Фенелона и Молиноса по этому вопросу были авторитетно осуждены. В Англии менее догматичный характер национальной веры, а также тот факт, что великий антихристианский писатель Гоббс был сторонником крайнего эгоизма в морали, оказали, я думаю, благоприятное влияние на этику церкви. Гоббс дал первый мощный импульс развитию моральной философии в Англии, и его оппоненты, естественно, были склонны к бескорыстной теории. Епископ Камберленд шел впереди, превращая добродетель (как и Хатчесон) в благожелательность. Однако большинство богословов до нынешнего столетия, я думаю, были на стороне эгоистов.

34.

Философия морали, ii. 3.

35.

Эссе о человеческом понимании, ii. 28.

36.

Принципы морали и законодательства, глава iii. М-р Милль отмечает, что “Представление Бентама о мире - это представление о совокупности людей, преследующих каждый свой отдельный интерес или удовольствие, и помешать которым сталкивать друг друга сильнее, чем это неизбежно, можно попытаться с помощью надежд и страхов, происходящих из трех источников — закона, религии и общественного мнения. Этим трем силам, рассматриваемым как обязывающие человеческое поведение, он дал название санкций; политическая санкция, действующая в виде наград и наказаний, предусмотренных законом; религиозная санкция со стороны тех, кого ожидают от правителя вселенной; и народная, которую он характерно называет также моральной санкцией, действующей через страдания и удовольствия, возникающие из-за благосклонности или немилости наших ближних”. — Диссертации, т. i., стр. 362-363.

37.

Юм по этому, как и по большинству других пунктов, был категорически против школы Гоббса и даже заявлял, что никто не может честно и добросовестно отрицать реальность бескорыстного элемента в человеке. Следуя по стопам Батлера, он объяснил это в следующем отрывке:—“Для голода и жажды еда и питье являются их целью, и из удовлетворения этих первичных appetitов возникает удовольствие, которое может стать объектом другого вида желания или склонности, вторичного и заинтересованного. Точно так же существуют ментальные страсти, которые побуждают нас немедленно стремиться к определенным объектам, таким как слава, власть или месть, без какого-либо учета интереса, и когда эти объекты достигнуты, наступает приятное наслаждение.... Итак, в чем трудность постижения того, что то же самое может быть в случае с благожелательностью и дружбой, и что в силу изначального состояния нашего характера мы можем испытывать желание счастья или блага другого, которое посредством этой привязанности становится нашим собственным благом и впоследствии преследуется из объединенных мотивов благожелательности и самоудовлетворения?”Исследование Юма о морали, Приложение II. Сравните Батлера: “Если есть какой-либо appetit или какой-либо внутренний принцип, кроме любви к себе, почему не может быть привязанности к благу наших ближних, восторга от удовлетворения этой привязанности и беспокойства от того, что все идет вразрез с ней?” — Проповедь о сострадании.

38.

“Под симпатической чувствительностью следует понимать склонность человека получать удовольствие от счастья и боль от несчастья других чувствительных существ”.— “Принципы морали и законодательства” Бентама, глава vi. “Чувство симпатии универсально. Возможно, никогда не существовало человека, достигшего совершеннолетия, который не испытывал бы удовольствия от удовольствия другого человека, беспокойства от чужой боли.... Общность интересов, сходство мнений - вот источники, из которых это проистекает”.—Деонтология, т. i. стр. 169-170.

39.

“Мысль о боли другого человека естественно болезненна. Мысль об удовольствии другого человека естественно приятна.... В этом, бескорыстном аспекте нашей природы, лежит основа, даже независимо от привития извне, для формирования моральных чувств” — Диссертации Милля, том i, стр. 137. Смотрите также “Эмоции и воля” Бейна, стр. 289, 313; и особенно “Лекции Остина по юриспруденции”. Первый том этого блестящего труда содержит, я думаю, все без исключения, лучшее современное изложение утилитарной теории в ее наиболее правдоподобной форме — изложение, в равной степени замечательное своей способностью, откровенностью и неизменной вежливостью по отношению к оппонентам.

40.

Смотрите подборку отрывков из Аристотеля, относящихся к этому предмету, в диссертации Макинтоша.

41.

Cic. De Finibus, i. 5. Эта точка зрения принята в книге Такера “Свет природы” (изд. 1842), том i, стр. 167. Смотрите также “Анализ человеческого разума” Милля, том ii, стр. 174.

42.

Эссе, книга ii. глава xxxiii.

43.

Хатчесон О страстях, § 1. "Вторичные желания" Хатчесона тесно связаны с "рефлекторными привязанностями" Шефтсбери. "Не только внешние существа, которые предлагают себя чувству, являются объектами привязанности; но и сами действия, а также чувства жалости, доброты, благодарности и их противоположности, будучи привнесены в ум путем размышления, становятся объектами. Так что посредством этого отраженного чувства возникает другой вид привязанности к самим этим привязанностям". — Исследование Шефтсбери о добродетели, книга i. часть ii. § 3.

44.

Смотрите предисловие к книге "Хартли о человеке". Эссе Гэй предваряет перевод Лоу книги архиепископа Кинга "Происхождение зла".

45.

Дело вот в чем. Сначала мы воспринимаем или представляем себе какое-то реальное благо; то есть пригодность для того, чтобы способствовать нашему счастью в тех вещах, которые мы любим или одобряем.... Следовательно, эти вещи и удовольствия настолько связаны друг с другом в наших умах, что одно не может проявиться само по себе, но другое тоже возникнет. И ассоциация остается даже после того, как то, что поначалу дало им связь, совершенно забыто или, возможно, не существует, а наоборот". — Эссе Гей, стр. "Все привязанности, какие бы они ни были, в конечном счете разрешимы разумом, указывающим на личное счастье, и сведуци только в том, что воспринимается как средство, ведущее к этой цели; и всякий раз, когда эта цель не осознается, их следует объяснять ассоциацией идей, и их вполне правильно можно назвать привычками". — Ibid. p. xxxi.

46.

Главным образом мистером Джеймсом Миллем, чья глава об ассоциациях в его Анализе человеческого разума, вероятно, может быть поставлена в один ряд с прекрасной главой Пейли о счастье, стоящей во главе всех современных работ по утилитарной тематике, — и то, и другое, я думаю, гораздо ценнее всего, что Бентам когда-либо писал о морали. Этот последний писатель, чье презрение к своим предшественникам было сравнимо лишь с его незнанием их работ, и который на удивление мало что добавил в науку о морали (учитывая репутацию, которой он достиг), за исключением варварской номенклатуры и бесконечной серии классификаций, не обнаруживающих подлинной тонкости мышления, — насколько мне известно, не использует доктрину ассоциации. Пейли излагает это со своей обычной восхитительной ясностью. "После того, как мы испытали в некоторых случаях, что определенное поведение полезно для нас самих, или заметили, что оно было бы таковым, в наших умах возникает чувство одобрения, которое впоследствии сопровождает идею или упоминание о том же поведении, хотя личной выгоды, которая существовала вначале, больше не существует". — Пейли, Моральная философия. i. 5. Пейли, однако, использовал эту доктрину в меньшей степени, чем можно было ожидать от столь восторженного поклонника Такера. В наши дни им часто пользовался мистер Дж. С. Милль.

47.

Эта иллюстрация, которая впервые была использована Хатчесоном, очень удачно развита Гэем (стр. 1). Затем она была использована Хартли, и, наконец, Такер воспроизвел всю теорию с помощью обычной иллюстрации без какого-либо признания работ своих предшественников, используя, однако, термин “перевод” вместо “ассоциации” идей. Смотрите его любопытную главу на эту тему “Свет природы”, книга i, глава XVIII.

48.

“Природа перевода заключается в том, чтобы перенести желание с цели на средства, которые отныне становятся целью, способной возбуждать аппетит, без представления опосредств, к которым они приводят. Наши привычки и большинство желаний, которые занимают человеческую жизнь, относятся к этому переведенному виду”. — “Свет природы” Такера, том ii. (изд. 1842), стр. 281.

49.

Анализ человеческого разума Миллем. Интуитивные моралисты обычно ссылаются на стремление к посмертной славе как на доказательство естественной бескорыстности человека.

50.

Анализ Милля.

51.

Хартли О человеке, том i. стр. 474-475.

52.

“Благожелательность ... имеет также связанную с этим высокую степень чести и уважения, обеспечивает нам множество преимуществ и отдачу добротой как от обязанного лица, так и от других, и наиболее тесно связана с надеждами на вознаграждение в будущем, а также с самоутверждением или моральным чувством; и то же самое относится к щедрости в гораздо большей степени. Таким образом, легко увидеть, как могут формироваться такие ассоциации, которые побуждают нас отказываться от большого удовольствия или терпеть сильную боль ради других, как эти ассоциации могут сопровождаться такой высокой степенью удовольствия, что перевешивают позитивную перенесенную боль или негативную от предшествующего удовольствия, и все же как может не быть прямого явного ожидания награды ни от Бога, ни от человека, в силу естественного следствия или явного назначения, даже сопутствующего удовольствия, которое побуждает субъекта совершать благожелательные и великодушные действия; и это я считаю доказательством из доктрины ассоциации о том, что существует и должна существовать такая вещь, как чистая бескорыстная благотворительность; а также справедливый отчет о ее происхождении и природе”. — Хартли О человеке, том i. стр. 473-474. См. также Анализ Милля, том ii. стр. 252.

53.

Анализ Милля, том ii. стр. 244-247.

54.

“Человек должен начать с личного интереса, ” сказал Хартли, - он может закончиться самоуничтожением”; или, как счастливо выразился Кольридж, “Законность предшествует морали в каждом человеке, точно так же, как иудейская эпоха предшествовала христианской в

мире в целом”. — Заметки теологического и политического характера, стр. 340. Можно было бы с большой долей правды возразить, что мы начинаем с того, что практикуем мораль как долг, а заканчиваем тем, что практикуем ее как удовольствие, без какого-либо отношения к долгу. Кольридж, который питал к теориям бентама самое искреннее отвращение, иногда сам погружался в них. “Счастье человека, “ говорит он, - это цель добродетели, а истина - это знание средств”. (“Друг”, изд. 1850, т. ii. стр. 192.) “Что может быть целью человеческой добродетели, как не счастье разумных, а тем более нравственных существ?” (Примечания Теол. и Полит. стр. 351.) Leibnitz says, “Quand on aura appris à faire des actions louables par ambition, on les fera après par inclination.” (Sur l' Art de connaître les Hommes.)

55.

Например, Макинтош и Джеймс Милл. Кольридж в молодости был восторженным поклонником Хартли, но главным образом, я полагаю, из-за его теории колебаний. Он назвал своего сына в его честь и описал его в одном из своих стихотворений так:

“Он из смертных
Мудрейший, первый, кто обозначил идеальные племена
До самых тонких волокон чувствующего мозга”.

Религиозные размышления.

56.

Эта позиция подробно изложена в отрывке, слишком длинном для цитирования, г-ном Остином. (Лекции по юриспруденции, том i, стр. 44.)

57.

Гоббс определяет совесть как “мнение, основанное на доказательствах” (“О природе человека”, глава vi, §8). Локк как “наше собственное мнение или суждение о моральной правоте или правомерности наших собственных действий” (Эссе, книга i. глава iii. § 8). У Бентама очень мало говорится на эту тему; но в одном месте он сообщает нам, что “совесть - это предмет фиктивного существования, который, как предполагается, занимает место в сознании” (“Деонтология”, том i, стр. 137); а в другом он рассматривает “любовь к долгу” (которую он описывает как “невозможный мотив, поскольку долг синонимичен обязательству”) как разновидность “любви к власти” (“Источники действия”, ii.). М-р Бейн говорит: “совесть - это внутренняя имитация правительства без нас”. (Эмоции и воля, стр. 313.)

58.

“Как бы сильно они [утилитаристы] ни верили (как они это и делают), что действия и склонности добродетельны только потому, что они способствуют достижению иной цели, чем добродетель, все же это допустимо ... они не только ставят добродетель во главу угла того, что является благом как средство достижения конечной цели, но они также признают в качестве психологического факта возможность того, что она сама по себе является для индивида благом.... Добродетель, согласно утилитарной доктрине, не является естественной и изначальной частью цели, но она способна стать таковой.... То, чего когда-то желали как инструмента для достижения счастья, стало желанным ... как часть счастья.... Природа человека устроена так, что он не желает ничего, что не является ни частью счастья, ни средством достижения счастья”. —Утилитаризм Дж. С. Милля, стр. 54, 55, 56, 58.

59.

“Мужчина испытывает искушение совершить прелюбодеяние с женой своего друга. Состав мотива очевиден. Он не подчиняется мотиву. Почему? Он подчиняется другим мотивам, которые более сильны. Хотя удовольствия связаны с аморальным поступком, с ним связаны и страдания — страдания оскорбленного мужа, страдания жены, моральное возмущение человечества, будущие упреки его собственного разума. Некоторые мужчины руководствуются первым, а не вторым мотивом. Причина очевидна. В них ассоциация акта с удовольствием по привычке чрезмерно сильна, ассоциация акта с болью по непривычке чрезмерно слаба. Это случай плохого воспитания.... Среди различных классов мотивов есть люди, на которых одни легче и решительнее воздействуют, другие - третьи. Мы также видели, что это полностью обусловлено привычками к общению. Эта легкость в том, что на нас воздействуют мотивы определенного описания, и есть то, что мы называем диспозицией”. —Анализ Милля, том ii.стр. 212, 213 и с. Адам Смит говорит, я думаю, с большой мудростью, что “великий секрет воспитания заключается в том, чтобы направить тщеславие на надлежащие объекты”. Моральные чувства, часть vi. § 3.

60.

“Доброта в нас самих - это перспектива удовлетворения, связанная с благополучием других, так что мы угождаем им ради удовольствия, которое получаем сами, поступая таким образом, или чтобы избежать беспокойства, которое мы должны испытывать, упуская это. Но Бог полностью счастлив Сам по Себе, и Его счастье не может увеличиваться или уменьшаться от чего-либо, выпадающего на долю Его созданий; поэтому Его благость - это чистая, бескорыстная щедрость, без какой-либо отдачи радости или удовлетворения Ему Самому. Поэтому неудивительно, что у нас несовершенные представления о качестве, которого мы не испытываем в нашей собственной природе”. — "Свет природы" Такера, том i, стр. 355. “Только Богу принадлежит привилегия действовать по чистой, бескорыстной милости, ни в малейшей степени не добавляя при этом к Своему собственному удовольствию”. — Там же, т. ii, стр. 279. С другой стороны, Хатчесон спрашивает: “Если в Божестве есть такая склонность, то почему невозможна какая-то малая степень этой общественной любви к Его созданиям, и почему их следует считать неспособными действовать иначе, как из любви к себе?” — Исследование о моральном благе, § 2.

61.

“Постепенно, под влиянием ассоциаций, мы приходим к желанию средств, не думая о цели; само действие становится объектом желания и выполняется без привязки к какому-либо мотиву, кроме него самого. Пока что все еще можно возразить, что действие, ставшее приятным благодаря ассоциации, так же сильно, как и прежде, побуждает нас к действию предвкушение удовольствия, а именно удовольствия от самого действия. Но, допуская это, на этом дело не заканчивается. По мере того, как мы продвигаемся в формировании привычек, мы привыкаем к воле того или иного действия ... поскольку это доставляет удовольствие, мы, наконец, продолжаем желать этого без какой-либо ссылки на то, что это доставляет удовольствие.... Таким образом, привычки к пагубным излишествам продолжают практиковаться, хотя они перестали доставлять удовольствие, и таким же образом также происходит то, что привычка упорно следовать выбранному им пути не покидает морального героя, даже когда он получает награду ... является чем угодно, только не эквивалентом страданий, которым он подвергается,

или желаний, от которых ему, возможно, придется отказаться”. — Логика Милля (4-е издание), том ii. стр. 416, 417.

62.

“Что касается интереса в самом широком смысле, который является первоначальным и единственно правильным значением слова "бескорыстный", то ни одно человеческое действие никогда не было и не может быть бескорыстным.... Оно используется в единственном смысле, в котором бескорыстие может быть истинно присуще человеческим действиям ... для обозначения, а не отсутствия всякого интереса ... но только отсутствие всяких интересов у эгоистичного класса. Дело не в том, что это очень часто относится к человеческим действиям в случаях, когда различные интересы, ни одному из которых нельзя с полным основанием отказать в названии эгоистичных, оказывали свое влияние, и в частности страх перед Богом или надежда от Бога, а также страх дурной репутации или надежда на хорошую репутацию. Если то, что вышесказано, верно, то самый бескорыстный из людей находится под властью интереса не в меньшей степени, чем самый заинтересованный. Единственная причина, по которой его называют бескорыстным, заключается в том, что не было замечено, что данный вид мотива (предположим, это симпатия к отдельному человеку или классу) имеет такой же действительно соответствующий интерес, как и любой другой вид мотива. Причина этого противоречия между истинностью дела и языком, используемым при описании его, заключается в том, что в первом случае у людей не было привычки придавать — с точки зрения последовательности, которую они должны были бы придавать — слову "интерес" то значение, которое они привыкли придавать ему в другом случае". — Источники действия Бентама, ii. § 2.. - "Источники действия Бентама". -

63.

Среди прочих епископ Батлер, который проводит некоторые очень тонкие различия по этому вопросу в своей первой проповеди “о любви к ближнему”. Дугалд Стюарт отмечает, что “хотя мы применяем эпитет ”эгоистичный" к алчности и низкой и частной чувственности, мы никогда не применяем его к стремлению к знаниям или к стремлению к добродетели, которые, безусловно, являются источниками более изысканного удовольствия, чем могут дать богатство или чувственность". —Активные и моральные силы, т. i., стр. 19.

64.

Сэр У. Гамильтон.

65.

Cic. De Final. lib. ii.

66.

“Поскольку нет никакого удовольствия, которое само по себе не было бы благом, и никакой боли, освобождение от которой не было бы благом, и поскольку ничто, кроме ожидания конечного получения удовольствия в той или иной форме или освобождения от боли в той или иной форме, не может действовать в качестве мотива, необходимым следствием является то, что если под мотивом понимать вид мотива, то не существует такой вещи, как плохой мотив”. — Источники действия Бентама, ii. § 4. Первые пункты следующего отрывка я уже цитировал: “Удовольствие само по себе является благом, более того, если отбросить невосприимчивость к боли, это единственное благо. Боль сама по себе является злом, и действительно, без

исключения, единственным злом, иначе слова "добро" и "зло" не имеют смысла. И это в равной степени верно для любого вида боли и для любого вида удовольствия. Из этого немедленно и неоспоримо следует, что не существует такого понятия, как какой-либо мотив, который сам по себе был бы плохим". — Принципы морали и законодательства, глава ix. "Поиск мотива является одной из основных причин замешательства людей при исследовании вопросов морали.... Но это преследование, в котором каждое потраченное мгновение является потраченным впустую мгновением. Все мотивы абстрактно хороши. Ни у одного человека никогда не было, не может быть и мог бы быть мотив, отличный от стремления к удовольствию или избеганию боли". — Деонтология, том i, стр. 126. Доктрина мистера Милля несколько отличается от этой, но разница, я думаю, лишь кажущаяся. Он говорит: "Мотив не имеет ничего общего с моралью действия, хотя во многом зависит от ценности действующего лица", и впоследствии он объясняет это последнее утверждение, говоря, что "мотив оказывает большое влияние на нашу моральную оценку действующего лица, особенно если он указывает на хорошие или плохие привычки, склонность характера, из—за которой могут возникнуть полезные или причиняющие вред действия".-Утилитаризм, 2-е изд., стр. 26-27.

67.

Эта истина была превосходно проиллюстрирована мистером Гербертом Спенсером (Социальная статика, стр. 1-8).

68.

"On évalue la grandeur de la vertu en comparant les biens obtenus aux maux au prix desquels on les achète: l'excédant en bien mesure la valeur de la vertu, comme l'excédant en mal mesure le degré de haine que doit inspirer le vice."—Ch. Comte, Traité de Législation, liv. ii. ch. xii.

69.

Месье Дюмон, переводчик Бентама, развил в довольно известном отрывке утилитарные представления о мести. "Toute espèce de satisfaction entraînant une peine pour le délinquant produit naturellement un plaisir de vengeance pour la partie lésée. Ce plaisir est un gain. Il rappelle la parabole de Samson. C'est le doux qui sort du terrible. C'est le miel recueilli dans la gueule du lion. Produit sans frais, résultat net d'une opération nécessaire à d'autres titres, c'est une jouissance à cultiver comme toute autre; car le plaisir de la vengeance considérée abstraitement n'est comme tout autre plaisir qu'un bien en lui-même."—Principes du Code pénal, 2me partie, ch. xvi. Согласно очень проникательному писателю, живущему в этой школе, "уголовное право относится к страсти мести во многом так же, как брак к сексуальному аппетиту" (Дж. Ф. Стивен, Об уголовном праве Англии, стр. 99). М-р Милль отмечает, что "В золотом правиле Иисуса из Назарета мы читаем полный дух этики полезности" (Утилитаризм, стр. 24). Будет лишь справедливо привести образец экстравагантности противоположного порядка. "Отец Клавер был настолько убежден в вечном счастье почти всех, кому он помогал, — говорит биограф этого святого миссионера, - что, говоря однажды о некоторых людях, которые передали преступника в руки правосудия, он сказал: "Бог простит их; но они добились спасения этого человека, вероятно, рискуя своими собственными". - Трудности англиканской церкви Ньюмена, стр. 205.

70.

De Ordine, ii. 4. Эксперимент неоднократно проводился в Венеции, Пизе и других городах, и всегда с результатами, полученными в Св. Августин предсказывал.

71.

Читатель увидит здесь очень прозрачную софистику утверждения, которое утилитаристы повторяют до тошноты. Они говорят нам, что рассмотрение отдаленных последствий наших действий привело бы нас к выводу, что мы никогда не должны совершать поступок, который не способствовал бы человеческому счастью, если бы он совершался повсеместно, или, как выражается м-р Остин, что “вопрос в том, что если бы поступки этого класса обычно совершались или обычно запрещались, каково было бы вероятное влияние на общее счастье или благо?” (Лекции по юриспруденции, том i, стр. 32.) Вопрос не в этом. Если я убежден, что только полезность составляет добродетель, и если я обдумываю какой-либо конкретный поступок, единственный вопрос морали должен заключаться в том, полезен ли этот поступок в целом, приводит ли к чистому результату счастья. Чтобы ответить на этот вопрос, я должен рассмотреть как непосредственные, так и отдаленные последствия поступка; но последние выясняются не путем выяснения, каким был бы результат, если бы все поступали так, как поступаю я, а путем выяснения, насколько на самом деле мой поступок может породить подражателей или повлиять на поведение и будущие поступки других. Несомненно, было бы удобно и полезно формировать классификации, основанные на общей тенденции различных курсов повышать или уменьшать счастье, но такие классификации не могут изменить мораль конкретных поступков. Совершенно ясно, что ни один акт, который в целом доставляет больше удовольствия, чем боли, не может по утилитарным принципам быть порочным. Я думаю, столь же очевидно, что никто не мог бы последовательно действовать в соответствии с таким принципом, не будучи приведенным к последствиям, которые, по общему мнению человечества, являются крайне и скандально аморальными.

72.

В книге м-ра Бейна "Эмоции и воля" есть несколько очень хороших замечаний о возможности жить жизнью воображения, полностью отличной от жизни действия, стр. 246.

73.

Бентам особенно часто возвращается к этой теме. См. издание сэром Дж. Боурином его работ (Эдинбург, 1843), том i, стр. 142, 143, 562; том x, стр. 549-550.

74.

“Допустим, что любая практика причиняет больше боли животным, чем удовольствия человеку; моральна ли эта практика или аморальна? И если точно по мере того, как люди поднимают головы из трясины эгоизма, они в один голос не отвечают ‘аморально’, пусть мораль принципа полезности будет навсегда осуждена”. — Диссертация Милля. том ii. стр. 485. “Мы лишаем их [животных] жизни, и это оправданно — их страдания не равны нашим удовольствиям. Существует баланс добра”. — "Деонтология Бентама", том i, стр. 14. Соответственно, мистер Милль определяет принцип полезности без какой-либо специальной ссылки на человека. “Кредо, которое принимает в качестве основы морали полезность или принцип великого счастья, гласит, что действия правильны в той мере, в какой они способствуют счастью, и неправильны в той мере, в какой они приводят к противоположному счастью”. — Утилитаризм, стр. 9-10.

75.

Исключением, конечно, являются домашние животные, которые могут пострадать в результате жестокого обращения, но даже это исключение является весьма частичным. Никакие

эгоистичные причины не могли предотвратить какой-либо жестокости по отношению к животным, которых собирались убить, и даже в случае предыдущего жестокого обращения расчет эгоизма будет в значительной степени зависеть от цены животного. Мне рассказывали, что в некоторых частях континента лошадей дилижанса систематически недокармливают и доводят до быстрой смерти, а их дешевизна делает такой способ наиболее экономичным.

76.

Бентам, как мы видели, придерживается мнения, что гастрономическое удовольствие произвело бы необходимый избыток наслаждения. Хартли, у которого есть несколько дружелюбных и прекрасных замечаний о долге доброты по отношению к животным, без абсолютного осуждения, с большим отвращением отзывается об обычае употреблять в пищу "наших братьев и сестер", животных. (О человеке, том ii. стр. 222-223.) Пейли, отмечая, что люди вполне могут жить без мясной диеты, приходит к выводу, что единственным достаточным оправданием употребления мяса является прямое божественное откровение в Книге Бытия. (Моральная философия. книга ii. глава 11.) Некоторые сторонники рассуждений уклоняются от главного вопроса, утверждая, что они убивают животных, потому что в противном случае они заполнили бы землю; но это, как сказал Уиндхэм, "безразличная причина для убийства рыбы".

77.

Комментируя французскую распущенность XVIII века, Юм говорит в отрывке, вызвавшем большое неодобрение: "Наши соседи, похоже, решили пожертвовать частью домашнего обихода ради общественных удовольствий; и предпочесть легкость, свободу и открытую торговлю строгой верности и постоянству. Обе эти цели хороши, и их несколько трудно согласовать; и мы не должны удивляться, если обычаи народов слишком сильно склоняются то в одну, то в другую сторону". —Диалог.

78.

Мало что может быть более прискорбным, чем ошибки, в которые впадают писатели, пытаясь обосновать простую добродетель целомудрия утилитарными расчетами. Таким образом, со времен трудов Мальтуса было общепризнано, что одним из самых первых условий любого материального процветания является ограничение ранних браков, сдерживание тенденции населения умножаться быстрее, чем средства к существованию. Зная это, что может быть более прискорбным, чем обнаружить, что моралисты выдвигают подобные аргументы в качестве самой основы морали? — "Первое и величайшее зло, а следовательно, и вина беспорядочного сожительства, заключается в его тенденции сокращать количество браков". (Моральная философия Пейли, книга iii. часть iii. глава ii.) "Это всегда самое счастливое состояние нации, и эта нация наиболее точно соблюдает законы нашей конституции, в соответствии с которыми численность человеческого рода увеличивается наиболее быстрыми темпами. Теперь несомненно, что по закону целомудрия, то есть когда индивиды едины исключительно друг с другом, прирост населения будет происходить более быстрыми темпами, чем при любых других обстоятельствах". ("Элементы моральной науки" Уэйленда, стр. 298, 11-е изд., Бостон, 1839.) Мне жаль затрагивать подобные темы перед читателем, но невозможно написать историю морали, не сделав этого.

79.

Смотрите Застольную беседу Лютера.

80.

Tillemont, Mém. pour servir à l'Hist. ecclésiastique, tome x. p. 57.

81.

Τό τε ἀληθεύειν καὶ τὸ εὐεργετεῖν. (Ælian, Var. История. xii. 59.) Подобным же образом Лонгин разделяет добродетель на εὐεργεσία καὶ ἀλήθεια. (De Sublim. § 1.) Противоположная точка зрения в Англии постоянно выражается в поговорке: “Вы никогда не должны отвергать свое мнение, пока у вас не будет чего-то, что можно поставить на его место”, что может означать только то, что, если вы убеждены, что какая-то религиозная или иная гипотеза ложна, вы морально обязаны подавлять или скрывать свое убеждение до тех пор, пока не обнаружите позитивные утверждения или объяснения, столь же неквалифицированные и утешительные, как те, которые вы уничтожили.

82.

Посмотрите, как убедительно об этом говорит Шефтсбери. (Исследование о добродетели, книга i. часть iii.) То же возражение применимо к модификации теологической доктрины д-ра Мансела, а именно. что источником морали является не воля, а природа Бога.

83.

“Единственное великое и обязательное основание веры в Бога и загробную жизнь — это закон совести”. - Кольридж, "Богословские и политические заметки", стр. 367. То, что наша моральная способность является единственной причиной поддержания высшей благосклонности Божества, было излюбленной позицией Канта.

84.

“Nescio quomodo inhæret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium futurorum; idque in maximis ingeniis altissimisque animis et exsistit maxime et apparet facillime.”—Cic. Tusc. Разделі. 14.

85.

“Клеветой является утверждение, что людей побуждает к героическим поступкам легкость, надежда на удовольствие, воздаяние - любые блага в этом мире или в загробном. В самом ничтожном смертном таится нечто более благородное. У бедного ругающегося солдата, нанятого на расстрел, есть своя "солдатская честь", отличная от муштры, уставов и шиллинга в день. Беднейший сын Адама смутно желает не вкусить сладкого, а совершать благородные и истинные поступки и утвердить себя под Божьими небесами как человека, созданного Богом. Покажите ему, как это делается, и самый унылый поденщик превратится в героя. Сильно ошибаются те, кто говорят, что его соблазняет легкость. Трудности, отречение, мученичество, смерть - вот соблазны, которые действуют на сердце человека. Разожги в нем внутреннюю добродушную жизнь, и ты получишь пламя, сжигающее все низменные соображения”. — "Поклонение герою" Карлайла, стр. 237 (изд. 1858).

86.

“Clamat Epicurus, is quem vos nimis voluptatibus esse deditum dicitis, non posse jucunde vivi nisi sapienter, honeste, justeque vivatur, nec sapienter, honeste, juste nisi jucunde.”—Cicero, De Fin. i. 18.

87.

“Добродетели, чтобы быть совершенными, должны прочно обосноваться в сердце и стать влечениями, побуждающими к действиям без дальнейших размышлений, кроме их удовлетворения; так что после того, как их целесообразность исчезает, они все еще продолжают действовать в соответствии с желанием, которое они возбуждают.... Я знал торговца, который, сколотив приличное состояние, думал уйти на покой и наслаждаться жизнью в тишине; но, обнаружив, что ему нелегко без бизнеса, был вынужден вернуться в лавку и помогать своим бывшим партнерам безвозмездно, в качестве подмастерья. Почему же тогда должно казаться странным, что человек, давно привыкший выполнять моральные обязанности, должен упорствовать в них из симпатии, когда они не могут принести ему никакой дальнейшей выгоды? ” — "Свет природы" Такера, том i, стр. 269. М-р Дж. С. Милль в своем "Утилитаризме" много останавливается на героизме, к которому, по его мнению, может привести такой взгляд на мораль.

88.

См. Лактанций, *Inst. Div. vi. 9*. Монтескье в своем "Падении Римской империи" подробно показал, каким образом преступления римских политиков способствовали величию их нации. Современная история дает слишком много иллюстраций к одной и той же истине.

89.

“Эта быстрая чувствительность, лежащая в основе любого продвижения к совершенству, увеличивает остроту боли и досады”. — "Свет природы" Такера, ii. 16, § 4.

90.

Эта позиция убедительно проиллюстрирована мистером Морисом в его четвертой лекции О совести (1868). Очевидно, что торговец, сопротивляющийся нечестному или незаконному торговому обычаю, ирландский крестьянин в беспокойном районе, восстающий против аграрного заговора своего класса, или солдат во многих странах, сознательно отказывающийся, повинясь закону, драться на дуэли, понесут всю силу социальных наказаний, потому что он не совершил того, что было незаконным или преступным.

91.

Смотрите характеристики Брауна, стр. 206-209.

92.

“Зубная боль вызывает более сильные болевые спазмы, чем чахотка или водянка. Мрачный характер ... может быть найдено у очень достойных персонажей, хотя одного этого достаточно, чтобы озлобить жизнь.... Эгоистичный злодей может обладать пружинистым и вспыльчивым характером, что действительно является хорошим качеством, но которое вознаграждается гораздо выше его заслуг и, если ему сопутствует удача, компенсирует беспокойство и угрызения совести, возникающие из-за всех других пороков ”. Эссе Юма: Скептик.

93.

В то же время следующий отрывок содержит, я думаю, много мудрости, особенно необходимой в Англии в наши дни: “Природа предмета дает основание предполагать, что в будущем никогда не будет изобретена лучшая система, которая объясняла бы происхождение доброжелательных чувств из эгоистичных и сводила все различные эмоции человеческого разума к совершенной простоте. В этом виде философии дело обстоит иначе, чем в физике. Многие гипотезы в

природе, вопреки первому представлению, при более тщательном рассмотрении были признаны основательными и удовлетворительными.... Но самонадеянность всегда лежит на другой стороне во всех исследованиях, касающихся происхождения наших страстей и внутренних операций человеческого разума. Самая простая и очевидная причина, которая может быть установлена для любого явления, вероятно, является истинной.... Аффекты не подвержены никакому впечатлению от утонченности разума или воображения; и всегда обнаруживается, что энергичное проявление последних способностей неизбежно из-за ограниченных возможностей человеческого разума уничтожает всякую активность в первых ”. — Исследование Юма о морали, Приложение. II.

94.

“Приятное сознание и самоутверждение, которые возникают в уме добродетельного человека исключительно из-за любого прямого, эксплицитного рассмотрения преимуществ, которые могут быть получены им самим от обладания этими хорошими качествами” (Хартли О человеке, т. i., с. 493), образуют тему, на которой моралисты обеих школ любят распространяться в тоне, который непреодолимо напоминает самодовольство знаменитого детского героя, размышляющего о своих собственных достоинствах за рождественским пирогом. Так, Адам Смит говорит: “Человек, который не из легкомысленной фантазии, а из надлежащих побуждений совершил великодушный поступок, когда он надеется на тех, кому он служил, чувствует себя естественным объектом их любви и благодарности, а благодаря сочувствию к ним - уважения и одобрения всего человечества. И когда он оглядывается назад, на мотив, из которого он действовал, и рассматривает его в том свете, в каком его увидит равнодушный зритель, он все еще продолжает проникаться им и аплодирует себе сочувствием к одобрению этого предполагаемого беспристрастного судьи. С обеих этих точек зрения его поведение кажется ему во всех отношениях приятным.... Несчастье никогда не сможет проникнуть в грудь, в которой живет полное самодовольство ”. Теория моральных чувств, часть ii. глава ii. § 2; часть iii. глава iii. Я подозреваю, что многие моралисты путают самоудовлетворение, которое, по их мнению, должен испытывать добродетельный человек, с восторгом, который религиозный человек испытывает от ощущения защиты и благосклонности Божества. Но эти два чувства совершенно различны, и, я полагаю, обнаружится, что последнее наиболее сильно испытывают те самые люди, которые наиболее искренне отрицают всякое чувство достоинства. “Если бы существовал совершенный человек, ” сказал этот добрый и великий писатель Арчер Батлер, “ он сам узнал бы об этом последним, ибо высшая ступень продвижения - это самое низкое падение в смирении”. Во всяком случае, читатель заметит, что с точки зрения утилитарных принципов ничто не может быть более пагубным или преступным, чем этот скромный и неуверенный в себе дух, который уменьшает удовольствие от самоудовлетворения, одно из высших утилитарных побуждений к добродетели.

95.

Хартли попытался в одном месте уклониться от этого вывода, апеллируя к доктрине конечных причин. Он говорит, что тот факт, что совесть не является изначальным принципом нашей природы, а формируется механически описанным мной способом, не отменяет того факта, что она предназначена для нашего руководства, “ибо все вещи, имеющие очевидные конечные причины, явно вызываются механическими средствами”; и он ссылается на грудное молоко, которое предназначено для питания детенышей, но которое, тем не менее, вырабатывается механически. (О человеке, том ii. стр. 338-339.) Но очевидно, что такой способ рассуждения

оправдал бы нас при приписывании авторитетного характера любой привычке — например, привычке к скупости, — которая, как уверяют нас эти авторы, по способу своего формирования является точной параллелью совести. Более поздних последователей Хартли, конечно, нельзя обвинить в каком-либо чрезмерном пристрастии к доктрине конечных причин, и все же мы иногда замечаем, что они задаются вопросом, какое большое значение может иметь то, рассматривается ли (когда обе стороны признают существование совести реальной) она как изначальный принцип нашей природы или как продукт ассоциации? Просто так. Если в силу особенностей нашей природы мы подчиняемся закону долга, который отличается от наших интересов и выше их, то человек, нарушающий этот закон из корыстных побуждений, заслуживает порицания. Если, с другой стороны, нет естественного закона долга, и если преследование наших интересов является единственным изначальным принципом нашего бытия, никто не может быть осужден за это, и первым критерием мудрого человека будет его решимость искоренить все привычки (сознательные или иные), которые мешают ему в этом.

96.

О природе человека, глава ix. § 10.

97.

Исследование добра и Зла.

98.

Эту теорию заметил Хатчесон, и автор статьи в "Зрителе" (№ 436) предполагает, что она может объяснить привлекательность призовых боев. Случай с удовольствием, получаемым от вымышленного горя, представляет собой отдельный вопрос, и он был превосходно рассмотрен в "Очерках морали" лорда Кеймса. Епископ Батлер замечает (Вторая проповедь о сострадании), что сама интенсивность чувства сострадания может отвлечь людей от благотворительности, заставляя их "усердно отворачиваться от несчастных"; и хорошо известно, что Гете, именно из-за этой восприимчивости, сделал одним из правил своей жизни избегать всего, что могло бы внушить болезненные мысли. Гоббс делает следующие очень характерные комментарии к некоторым знаменитым строкам Лукреция: "От какой страсти происходит то, что люди получают удовольствие, наблюдая с берега за опасностью, подстерегающей тех, кто находится в море во время бури или битвы, или из безопасного замка, наблюдая, как две армии атакуют друг друга на поле боя? Это, конечно, в целом радость, иначе люди никогда бы не стекались на такое зрелище. Тем не менее, есть и радость, и печаль, ибо, как есть новизна и воспоминание о нашей собственной безопасности в настоящем, что является восторгом, так есть и жалость, которая является печалью. Но восторг настолько преобладает, что люди обычно довольствуются в таком случае тем, что являются зрителями страданий своих друзей". (О природе человека, гл. ix. § 19.) Ожидается, что добрые христиане, по мнению некоторых теологов, будут наслаждаться этим удовольствием в великом совершенстве на небесах. "Мы можем верить, что и в загробном мире доброта и счастье блаженных будут подтверждены и продвинуты размышлениями, естественно возникающими при взгляде на страдания, которые некоторым предстоит пережить, что, по-видимому, является веской причиной для создания тех существ, которые в конечном итоге станут несчастными, и для продолжения их жалкого существования ... хотя в одном отношении может показаться, что взгляд на страдания, которым подвергаются проклятые, умаляет счастье блаженных из-за жалости и сочувствия, все же в другом, более близком и гораздо более трогательном соображении, а именно. если все это - те страдания, которым они сами часто подвергались и которым грозила опасность навлечь на

себя, то почему чувство собственного спасения не может настолько превзойти чувство чужой гибели, чтобы полностью заглушить боль, которая обычно сопровождает мысль об этом, и даже сделать ее производящей на какое-то реальное счастье? Для этой цели "Учтивый мари" Лукреция и т.д. (Примечания Лоу к его переводу книги Кинга "Происхождение зла", стр. 477, 479.)

99.

Смотрите, например, "Очерки Рейда об активных силах", очерк iii. ч. v.

100.

Ошибка, которую я обнаружил в этом абзаце, пронизывает большую часть того, что мистер Бакл написал о морали, — я думаю, это самая слабая часть его великого труда. Смотрите, например, тщательно продуманную путаницу в предмете, История цивилизации, том ii. стр. 429. Г-н Бакл утверждает, что все философы того, что обычно называют "шотландской школой" (школа, основанная ирландцем Хатчесоном и к которой Юм не принадлежит), были неспособны к индуктивному рассуждению, потому что они утверждали существование морального чувства или способности, или первых принципов, не поддающихся разрешению; и он приступает к ученому исследованию причин, которые сделали невозможным для шотландских писателей следовать или ценить индуктивный метод. Любопытно противопоставить эту точку зрения языку человека, который, какова бы ни была ценность его первоначальных рассуждений, принадлежит, как я полагаю, к числу самых способных философских критиков нынешнего столетия. "Les philosophes écossais adoptèrent les procédés que Bacon avait recommandé d'appliquer à l'étude du monde physique, et les transportèrent dans l'étude du monde moral. Ils firent voir que l'induction baconienne, c'est-à-dire, l'induction précédée d'une observation scrupuleuse des phénomènes, est en philosophie comme en physique la seule méthode légitime. C'est un de leurs titres les plus honorables d'avoir insisté sur cette démonstration, et d'avoir en même temps joint l'exemple au précepte.... Il est vrai que le zèle des philosophes écossais en faveur de la méthode d'observation leur a presque fait dépasser le but. Ils ont incliné à renfermer la psychologie dans la description minutieuse et continuelle de phénomènes de l'âme sans réfléchir assez que cette description doit faire place à l'induction et au raisonnement déductif, et qu'une philosophie qui se bornerait à l'observation serait aussi stérile que celle qui s'amuserait à construire des hypothèses sans avoir préalablement observé."—Cousin, Hist. de la Philos. Morale au xviiième Siècle, Tome 4, p. 14-16. Дугалд Стюарт сказал почти то же самое, но он был шотландцем, и поэтому, по словам мистера Бакла (Hist. из Civ. ii. стр. 485-86), неспособный понять, что такое индукция. Я могу добавить, что одно из основных возражений М. Кузена против Локка состоит в том, что он исследовал происхождение наших идей, прежде чем детально проанализировать их природу, и уместность этого метода является одним из пунктов, по которым м-р Милль (Исследование сэра У. Гамильтона) расходится с М. Кузеном.

101.

Мсье Ч. Конт в своей очень ученой книге "Особенности легислатуры", глава III, глава iv, собрал чрезвычайно любопытную подборку примеров, когда разные нации сделали свои собственные отличительные особенности цвета и формы идеалом красоты.

102.

"Как особенно хороша твердая тета в наших английских окончаниях, например, в том громком слове death, для обозначения которого немцы выделяют гортанный звук, который не

напоминает ни о чем, кроме отвратительной жабы”. —Застольная беседа Кольриджа, стр. 181.

103.

Макинтош, диссертация. стр. 238.

104.

"Очерки морали" лорда Кеймса (1-е издание), стр. 55-56.

105.

Смотрите Три проповеди Батлера о природе человека и предисловие.

106.

Говоря об ожившей статуе, которую он считал олицетворением человека, Кондильяк говорит: "Человек, вносящий свой обычный вклад, плюс тот, кто отдает предпочтение сыну добра и сыну зла.... Il y contribue même encore plus que les sons harmonieux, parce que le besoin de nourriture lui rend les saveurs plus nécessaires, et par conséquent les lui fait goûter avec plus de vivacité. La faim pourra la rendre malheureuse, mais dès qu'elle aura remarqué les sensations propres à l'apaiser, elle y déterminera davantage son attention, les désirera avec plus de violence et en jouira avec plus de délire."—Traité des Sensations, 1re partie ch. x.

107.

Это одна из любимых мыслей Паскаля, который, однако, в своей обычной манере останавливается на ней в несколько болезненном и преувеличенном ключе. "C'est une bien grande misère que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables ... l'homme est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à ces choses si frivoles et si basses, que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives.... D'ou vient que cet homme, qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas; il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent.... C'est une joie de malade et de frénétique."—Pensées (Misère de l'homme).

108.

"Quæ singula improvidam mortalitatem involvunt, solum ut inter ista certum sit, nihil esse certi, nec miserius quidquam homine, aut superbius. Cæteris quippe animantium sola victus cura est, in quo sponte naturæ benignitas sufficit: uno quidem vel præferenda cunctis bonis, quod de gloria, de pecunia, ambitione, superque de morte, non cogitant."—Plin. История. Nat. ii. 5.

109.

Пейли в своей очень остроумной и в некоторых отношениях замечательной главе о счастье пытается доказать неполноценность животных удовольствий, показывая, как недолго на самом деле длится их наслаждение, до какой степени они притупляются повторением и в каких случаях они лишают людей способности к другим удовольствиям. Но в этом расчете не учитывается влияние некоторых удовольствий животных на здоровье и темперамент. Однако Пейли полностью признает тот факт, что здоровье, которое является состоянием тела, является главным источником счастья. "Здоровье, - говорит он, - это единственное, что необходимо ... когда мы пребываем в совершенном здравии и бодром расположении духа, мы ощущаем в себе счастье, независимое от какого-либо конкретного внешнего удовлетворения.... Это наслаждение, которое Божество присоединило к жизни и, вероятно, в значительной степени

составляет счастье младенцев и животных ... есть устрицы, барвинки и тому подобное; для чего я иногда затрудняюсь найти развлечение”. О критериях счастья он очень справедливо говорит: “Все, что можно сказать, это то, что остается предположение в пользу тех условий жизни, в которых люди обычно кажутся наиболее жизнерадостными и довольными; ибо, хотя кажущееся счастье человечества не всегда является истинной мерой их реального счастья, это лучшая мера, которая у нас есть”. — Моральная философия, i. 6.

110.

Писатель, посвятивший большую часть своей жизни изучению смертей людей в разных странах, классах и церквях, а также сбору у других врачей информации по этому предмету, говорит: “Место для изучения великих фойе цивилизации, место для сближения равнин и гор, место для наблюдения за смертью людей, а также аспект спокойствия людей на фоне прекрасной ночи.... En général la mort s'accomplit d'une manière d'autant plus simple et naturelle qu'on est plus libre des innombrables liens de la civilisation.”—Lauvergne, De l'agonie de la Mort, tome i. pp. 131-132.

111.

“Я опущу многие обычные разглагольствования о достоинстве и возможностях нашей природы, о превосходстве души над телом, разумной части нашего организма над животной, о достоинстве, утонченности и деликатности одних удовольствий или о низости, грубости и чувственности других; потому что я считаю, что удовольствия отличаются только продолжительностью и интенсивностью”. Моральная философия Пейли, книга i. глава vi. Бентам подобным образом сказал: “При равном количестве удовольствия кнопка так же хороша, как поэзия”, и он утверждал, что ценность удовольствия зависит от его (1) интенсивности, (2) продолжительности, (3) определенности, (4) близости, (5) чистоты, (6) плодовитости, (7) протяженности (пружины действия). Может показаться, что признание “чистоты” удовольствия подразумевает различие, о котором я говорил в тексте, но это не так. Чистота удовольствия или боли, согласно Бентаму, — это “вероятность того, что за ней не последуют ощущения противоположного рода: это боль, если это удовольствие, и наслаждение, если это боль”. - Мораль и законодательство, i. § 8. Мистер Бакл (Hist. of Civilization, vol. ii. pp. 399-400) пишет в несколько сходном ключе, но менее недвусмысленно, поскольку признает, что умственные удовольствия “более облагораживают”, чем физические. Старшие утилитаристы, насколько я заметил, даже не обращали внимания на этот вопрос. В таком случае, для большинства интуитивных моралистов, должно быть, было неожиданностью, а также удовлетворением обнаружить, что м-р Милль полностью признает существование различных видов удовольствия и признает, что превосходство высших видов не проистекает из того, что их больше по количеству. Утилитаризм, с. 11-12. Если под этим подразумевается, что мы обладаем способностью признавать одни удовольствия превосходящими другие по своему характеру, независимо от всех соображений об их интенсивности, стоимости и последствиях, я утверждаю, что такое признание полностью несовместимо с утилитарной теорией и что м-ру Миллю удалось ввести стоические элементы в свою систему, только расшатав саму ее основу. Невозможность установления аристократии наслаждений, в которой, помимо всех соображений о последствиях, некоторые из них, доставляющие меньше удовольствия и менее широко распространенные, рассматриваются как внутренне превосходящие другие, которые доставляют больше удовольствия и носят более общий характер, без учета в нашей оценке морального элемента, который с точки зрения утилитарных принципов полностью незаконен,

была убедительно продемонстрирована профессором Гроте в его Исследовании философии утилитаризма, глава iii.

112.

Büchner, *Force et Matière*, pp. 163-164. В трактате Плутарха "Философия познания" есть очень любопытный сборник рассуждений древних философов на эту тему.

113.

Авл Геллий, *Noctes*, x. 23. Закон дан Дионом. Галикарн. Valerius Maximus says, "Vini usus olim Romanis feminis ignotus fuit, ne scilicet in aliquod dedecus prolaberentur: quia proximus a Libero patre intemperantiæ gradus ad inconcessam Venerem esse consuevit" (Val. Max. ii. 1, § 5). На это также обращает внимание Плиний (*Hist. Nat.* xiv. 14), который приписывает закон Ромулу и упоминает два случая, в которых, как говорят, женщины были преданы смерти за это преступление, и третий, в котором преступница была лишена своего приданого. Катон сказал, что древние римляне имели обыкновение целовать своих жен, чтобы узнать, пили ли они вино. Говорят, что изначально Бона Деа была женщиной по имени Фатуа, которая славилась своей скромностью и верностью мужу, но, к несчастью, однажды обнаружив в доме бочонок с вином, напилась и в результате была забита бичеванием до смерти своим мужем. Впоследствии он раскаялся в своем поступке и воздал божественные почести ее памяти, и в память о ее смерти во время обрядов на алтарь всегда ставился бочонок с вином. (Лактанций, Глава Первая. i. 22.) Говорят, что у милезийцев и жителей Марсея также были законы, запрещавшие женщинам пить вино (Элиан, *История*. Вар. ii. 38). Тертуллиан описывает запрет на вино среди римских женщин как в его время устаревший, и пристрастие к нему было одним из великих испытаний Святой Моники (авг. *Conf.* x. 8).

114.

"La loi fondamentale de la morale agit sur toutes les nations bien connues. Il y a mille différences dans les interprétations de cette loi en mille circonstances; mais le fond subsiste toujours le même, et ce fond est l'idée du juste et de l'injuste."—Voltaire, *Le Philosophe ignorant*.

115.

Чувство в его пользу часто усиливается сыновней привязанностью. "Что самое прекрасное на земле?" - спросил Осирис Гора. "Чтобы отомстить за родительские обиды", — последовал ответ. - Плутарх Об Исиде и Озириде.

116.

Отсюда кодекс Юстиниана, а также Св. Августин (*De Civ. Dei*, xix. 15) производное *servus* от "серваре" - сохранять, потому что победитель сохранил своих пленников живыми.

117.

"Les habitants du Congo tuent les malades qu'ils imaginent ne pouvoir en revenir; c'est, disentils, pour leur épargner les douleurs de l'agonie. Данс иль Формоз, лорскуэн, человек, которому угрожает зло, о том, как пройти мимо, не зная пути к цели, и о странствиях, для наставника по духу." — Гельвеций, "Де Эспри", ii. 13. Подобное объяснение часто можно найти для обычаев, которые цитируются, чтобы доказать, что у народов, где они существовали, не было чувства целомудрия. "C'est pareillement sous la sauvegarde des lois que les Siamois, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les rues sur les palanquins, s'y présentent dans des attitudes très-lascives.

Cette loi fut établie par une de leurs reines nommée Tirada, qui, *pour dégoûter les hommes d'un amour plus déshonnête*, crut devoir employer toute la puissance de la beauté.”—De l'Esprit, ii. 14.

118.

“Борьба между моралью, которая апеллирует к внешнему стандарту, и той, которая основывается на внутреннем убеждении, - это борьба прогрессивной морали против стационарной, разума и аргументации против обожествления простого мнения и привычки”. (Диссертации Милля, том ii. стр. 472); отрывок с истинным акцентом Бентама. Смотрите также, том i, стр. 158. Однако по этому вопросу в утилитарном лагере наметился раскол. Взгляды, которые мистер Бакл выразил в своей наиболее красноречивой главе о сравнительном влиянии интеллектуальных и моральных факторов на развитие цивилизации, сильно расходятся с взглядами мистера Милля.

119.

“Est enim sensualitas quædam vis animæ inferior.... Ratio vero vis animæ est superior.”Питер Ломбард, Отправлено. ii. 24.

120.

Helvétius, De l'Esprit, discours iv. Смотрите также чрезвычайно замечательную историю интеллектуального развития в Европе доктора Дрейпера (Нью-Йорк, 1864), стр. 48, 53.

121.

Plutarch, De Cohibenda Ira.

122.

Лактанций, раздел. Inst. i. 22. Однако через некоторое время мистерии Vona Dea стали причиной больших беспорядков. См. Ювенал, Сб. vi. М. Маньен исследовал природу этих обрядов ("Истоки театра", стр. 257-259).

123.

История весталок, составляющая одну из самых любопытных страниц нравственной истории Рима, была полностью описана аббатом Надалем в чрезвычайно интересных и хорошо написанных мемуарах, прочитанных в Академии изящной словесности и переизданных в 1725 году. Считалось, что молитва весталки могла задержать беглого раба во время его побега, при условии, что он не успел миновать городские стены. Плиний упоминает это поверье как распространенное в свое время. Записи ордена содержат множество чудес, совершенных в разное время для спасения весталок или для подтверждения их сомнительной чистоты, а также одно чудо, которое очень примечательно, поскольку проводит точную параллель с чудом еврея, который был поражен насмерть за то, что прикоснулся к ковчегу, чтобы предотвратить его падение.

124.

Как, например, Сивиллы и Кассандра. Та же пророческая сила приписывалась в Индии девственницам.—Клем. Александрин. Strom. iii. 7.

125.

Этот обычай сохранялся до худшего периода существования империи, хотя от него позорно и характерно уклонялись. После падения Сеяна сенат без малейших угрызений совести предал

смерти его невинную дочь, но их религиозные чувства были потрясены мыслью о том, что девственница может пасть от топора. Итак, чтобы улучшить ситуацию, “филия констурата изначально является плотником, квазиимпиум эссет вирджином в карцере перире”. — Дион Кассий, lvi. 11. См. также Тацит, *Анналы*. v. 9. Если весталка встречала заключенного, идущего на казнь, заключенного щадили, при условии, что весталка заявляла, что встреча была случайной. О том, с каким почтением древние относились к девственницам, см. Юстус Липсий, “О Весте и весталибусах”.

126.

Посмотрите его фотографию первой брачной ночи:—

“Tacitè subit ille supremus
Virginitatis amor, primæque modestia culpæ
Confundit vultus. Tunc ora rigantur honestis
Imbribus.”

Thebaidos, lib. ii. 232-34.

127.

Пчелы (которые, по словам Вергилия, имели в себе что-то от божественной природы) считались древними особыми символами или образцами целомудрия. Было распространено поверье, что пчелиная мать зачинает своих детенышей, не теряя девственности. Так, во фрагменте, приписываемом Петронию, мы читаем:

“Sic sine concubitu textis apis excita ceris
Fervet, et audaci milite castra replet.”

Петрон. *De Varia Animalium Generatione*.

То же самое и с Вирджилем:—

“Quod neque concubitu indulgent nec corpora segnes
In Venerem solvunt aut fœtus nixibus edunt.”—Georg. iv. 198-99.

Плутарх говорит, что нецеломудренный человек не может приблизиться к пчелам, поскольку они немедленно нападают на него и покрывают жадами. Огонь также считался разновидностью девственности. Так, Овидий, говоря о весталках, говорит:

“Nataque de fiamma corpora nulla vides:
Jure igitur virgo est, quæ semina nulla remittit
Nec capit, et comites virginitatis amat.”

“Египтяне верили, что среди грифов нет самцов, и соответственно сделали эту птицу символом природы”. — Аммиан Марцеллин, xvii. 4.

128.

“La divinité étant considérée comme renfermant en elle toutes les qualités, toutes les forces intellectuelles et morales de l'homme, chacune de ces forces ou de ces qualités, conçue séparément, s'offrait comme un Être divin.... De-là aussi les contradictions les plus choquantes dans

les notions que les anciens avaient des attributs divins.”—Maury, Hist. des Religions de la Grèce antique, tome i. pp. 578-579.

129.

“Церковь считает, что лучше было бы солнцу и луне упасть с небес, земле рухнуть, а всем многим миллионам, кто на ней, умереть от голода в величайших мучениях, насколько это касается временных страданий, чем если бы одна душа, я не скажу, что она была бы потеряна, но совершила бы один—единственный простительный грех, сказала бы одну умышленную неправду, хотя это никому не причинило вреда, или украла один жалкий фартинг без оправдания”. - Англиканские трудности Ньюмена, стр. 190.

130.

На эту тему есть замечательная диссертация под названием “Ограничения морали” в очень остроумной и наводящей на размышления небольшой работе школы Бентама под названием “Очерки адвоката” (перепечатано из Saturday Review).

131.

The following passage, though rather vague and rhetorical, is not unimpressive: “Oui, dit Jacobi, je mentirais comme Desdemona mourante, je tromperais comme Oreste quand il veut mourir à la place de Pylade, j'assassinerais comme Timoléon, je serais parjure comme Épaminondas et Jean de Witt, je me déterminerais au suicide comme Caton, je serais sacrilège comme David; car j'ai la certitude en moi-même qu'en pardonnant à ces fautes suivant la lettre l'homme exerce le droit souverain que la majesté de son être lui confère; il appose le sceau de sa divine nature sur la grâce qu'il accorde.”—Barchou de Penhoen, Hist. de la Philos. аллеманда, том i, стр. 295.

132.

Мне кажется, что эта двусмысленность лежит в основе знаменитого спора о том, является ли человек по природе социальным существом или, как утверждал Гоббс, естественное состояние - это состояние войны. Мало кто из тех, кто обратил внимание на недавний свет, пролитый на этот предмет, усомнится в том, что первобытным состоянием человека была дикая жизнь, и еще меньше людей усомнятся в том, что дикая жизнь - это состояние войны. С другой стороны, я думаю, столь же несомненно и то, что человек обязательно становится социальным существом в точной пропорции к развитию способностей своей природы.

133.

Один из лучших ныне живущих авторитетов в этом вопросе пишет: “Утверждение о существовании дикарей, настолько низких, что у них нет моральных стандартов, слишком безосновательно, чтобы его обсуждать. У каждого человеческого племени есть свои общие взгляды на то, какое поведение является правильным, а какое неправильным, и каждое поколение передает стандарт следующему. Даже в деталях их моральных стандартов, какими бы широкими ни были их различия, существует более широкое согласие во всей человеческой расе”. — Тайлор о первобытном обществе, Современное обозрение, апрель 1873 г., стр. 702.

134.

Различие между врожденными способностями, развившимися в результате опыта, и врожденными идеями, независимыми от опыта, а также аналогия между развитием первых и превращением бутона в цветок были очень удачно рассмотрены Ридом. (О Действующих силах, очерк III. глава. viii. стр. 4.) Профессор Седжвик, критикуя представление Локка о том, что душа

изначально подобна листу белой бумаги, прекрасно говорит: “Обнаженный человек выходит из чрева своей матери, наделенный конечностями и чувствами, действительно хорошо приспособленными к материальному миру, но бессильный из-за недостатка использования; а что касается знаний, то его душа представляет собой одно сплошное пустое место; однако к этому пустому месту уже прикасалась небесная рука, и, погруженная в окружающие ее цвета, она приобретает свой оттенок не отслучайности, а по замыслу, и выходит покрытой великолепным узором”. (Об исследованиях университета, стр. 54.) Лейбниц говорит: “Суть не в этом, а в том, что происходит за столом. Il est tout plein de caractères que la sensation ne peut que découvrir et mettre en lumière au lieu de les y imprimer. Je me suis servi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines plutôt que d'une pierre de marbre tout unie.... S'il y avait dans la pierre des veines qui marquassent la figure d'Hercule préféablement à d'autres figures, ... Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines.”—Critique de l'Essai sur l'Entendement.

135.

Аргумент против интуитивных моралистов, выведенный из дикой жизни, был довольно подробно использован Локком. Затем Пейли принял это, взяв историю низкой неблагодарности, рассказанную Валерием Максимусом, и спросив, отнесся бы дикарь к этому с неодобрением. (Моральная филология, книга i, гл. 5.) Дугалд Стюарт (Активные и моральные силы, том i, стр. 230-231) и другие авторы очень полно ответили на это, но то же возражение было возрождено в другой форме г-ном Остином, который предполагает (Лекции по юриспруденции, том i, стр. 82-83), что дикарь, который сначала встречает охотника с убитым оленем, убивает охотника и крадет оленя, а затем сам подвергается нападению другого охотника, которого он убивает. Г-н Остин спрашивает, почувствовал бы дикарь моральную разницу между этими двумя актами насилия. отдел по расследованию убийств? Конечно, нет. На этой ранней стадии развития дикарь признает долг справедливости и человечности по отношению к членам своего племени, но ни к кому за пределами этого круга. Он находится в “состоянии войны” с иностранным охотником. Он имеет право убить охотника, а охотник - равное право убить его.

136.

Каждый, кто знаком с метафизикой, знает, что по поводу значения Локка в этом вопросе велись почти бесконечные споры. Факт, по-видимому, заключается в том, что Локк, как и большинство великих создателей мысли, и даже больше, чем большинство, часто не осознавал конечных последствий своих принципов, и частично из-за некоторой путаницы в мыслях, а частично из-за неудачного выражения оставил отрывки, включающие выводы обеих школ. Исторически чувственная школа Кондильяка, по общему признанию, выросла из его философии. В защиту законности процесса, с помощью которого эти авторы развивали свои выводы из посылок Локка, читатель может обратиться к очень умелым лекциям М. Кузена о Локке. Другая сторона рассматривалась, среди прочих, Дугалдом Стюартом в его диссертации, профессором Уэббом в его "Интеллектуализме Локка" и мистером Роджерсом в эссе, перепечатанном из "Эдинбург Ревью".

137.

Я делаю это уточнение, потому что считаю, что отрицание нравственной природы человека, способного воспринимать различие между долгом и интересом и законное превосходство первого, является как философским, так и фактическим подрывом естественной теологии.

138.

Посмотрите убедительный отрывок из "Жизни Эпикура" Диогена Лаэртца. Итак, Макинтош: "Примечательно, что, в то время как из трех профессоров, сидевших на Паперти, от Зенона до Посидония, каждый либо смягчал, либо преувеличивал доктрины своего предшественника, и в то время как прекрасная и почтенная философия Платона в его собственной Академии выродилась в скептицизм, который не щадил саму мораль, система Эпикура осталась безизменений; его ученики продолжали на протяжении веков оказывать личное почтение его памяти способом, который может показаться необъяснимым для тех, кого учили измерять приличия подсчетом ощутимых и достоверных результатов". — внешняя полезность". — Диссертация по этической философии, стр. 85, изд. 1836. Смотри также, Теннеманн (Мануэль де ла Философия, изд. Кузен, том i, стр. 211).

139.

Так, например, великолепные главы Гельвеция о моральных последствиях деспотизма представляют собой один из лучших современных вкладов в политическую этику. У нас есть любопытная иллюстрация того акцента, с которым эта школа останавливается на моральной важности институтов, в мемуарах М. Де Траси "О лучшем плане национального образования", которые впервые появились в конце Французской революции и были переизданы во время Реставрации. Автор, который был одним из самых выдающихся учеников Кондильяка, утверждал, что наиболее эффективным из всех способов воспитания народа является создание хорошей системы полиции, поскольку постоянная ассоциация идей преступления и наказания в умах масс является единственным эффективным методом формирования моральных привычек, которые будут продолжать действовать, когда страх наказания будет устранен.

140.

В настоящее время в Англии происходит важная интеллектуальная революция. Господство в литературных и философских вопросах, принадлежавшее авторам книг, явно переходит в очень значительной степени к еженедельным и даже ежедневным газетам, которые долгое время были главными в политике и начали в течение последних десяти лет систематически рассматривать этические и философские вопросы. Благодаря их огромному тиражу, их неоспоримой способности и силе, которой они обладают, постоянно повторять свои отличительные доктрины, а также из-за нетерпения к длинным и тщательно продуманным публикациям, которые газеты вызывают у публики, случилось так, что эти периодические издания оказывают, вероятно, большее влияние, чем любая другая продукция того времени, на формирование образа мышления обычных образованных англичан. Долг будущих историков литературы проследить многие последствия, хорошие и дурные, этого изменения, но есть одно, которое, я думаю, очень чувствуется в сфере этики. Важным эффектом этих журналов стало пробуждение большого количества литературных талантов среди юристов. Люди, чьи профессиональные обязанности сделали бы для них невозможным написание длинных книг, вполне способны излагать философские темы в форме коротких эссе и фактически стали заметны в этих периодических изданиях. Я думаю, что редко когда раньше юристы занимали такое важное место в литературе, как в настоящее время, или когда юридический образ мышления оказывал такое большое влияние на английскую философию; и этот факт был в высшей степени благоприятен для прогресса утилитаризма.

141.

В очень интересной главе о нынешнем состоянии христианства с практической точки зрения Уилберфорса есть несколько хороших замечаний по этому поводу.

142.

Смотрите "Очерки активных сил" Рида, iii. i.

143.

Я говорю "обычно пропорциональный", потому что я верю, что люди могут осознавать сильное страдание и получать удовольствие от самого этого факта. Особенно это касается мстительной жестокости, но, я думаю, она не ограничивается только этой сферой. Этот вопрос у нас будет возможность рассмотреть при обсуждении гладиаторских боев. Однако большая часть жестокости проистекает из бессердечия, которое является просто тупостью воображения.

144.

Основным исключением являются случаи, когда рабство, сосуществующее с развитой цивилизацией, замедляет или предотвращает рост производственных навыков.

145.

Посмотрите "Путешествия мистера Лэйнга по Швеции". Говорят, что аналогичная причина возымела аналогичный эффект в Баварии.

146.

Я думаю, что особенно это было в случае с австрийцами.

147.

Посмотрите несколько замечательных примеров этого в книге Кабаниса "Взаимоотношения тела и морали человека".

148.

Диог. Laërt. Пифагор.

149.

Plutarch, De Profectibus in Virt.

150.

Диог. Laërt. Stilpo.

151.

Клем. Александр. Стром. vii.

152.

Цицерон, Де Нац. Deorum, i. 1.

153.

Лактант. Inst. Div. i. 5.

154.

"Pythagoras ita definivit quid esset Deus: Animus qui per universas mundi partes, omnemque naturam commens atque diffusus, ex quo omnia quæ nascuntur animalia vitam capiunt."—Там же.

Лактанций в этой главе собрал несколько других философских определений Божества. См. также Плутарх, *De Placit. Philos.* Тертуллиан объясняет теорию стоиков остроумной иллюстрацией: “Стоики всегда добровольно соглашались с материальным решением вопроса о том, что лучше для них”. —*Tert. De Anima*.

155.

Как говорит Цицерон: “Эпикур повторил, оратория отступила, деос”. —*De Nat. Deor. i. 44*.

156.

Иногда, однако, они ограничивали его действие великими событиями жизни. Как говорит собеседник у Цицерона: “Великая честь, ничтожество”. —*Cic. De Natur. Deor. ii. 66*. Юстин Мученик замечает (Трифон, i.), что некоторые философы утверждали, что Бог заботился об универсальном или видовом, но не об индивидуальном. Сенека утверждает, что Божество определило все вещи по неумолимому закону судьбы, который Он установил, но которому Он Сам подчиняется. (*De Provident. v.*)

157.

Ознакомьтесь с этой теорией Цицерона, *De Natur. Deor. i. 42*; Лактанций, *Inst. Div. i. 11*.

158.

Диог. Laërt. Vit. Зенон, святой Август. *De Civ. Dei, iv. 11*. Максим Тирский, Диссертация. x. (в некоторых изданиях xxix.) § 8. Сенека, *De Beneficiis, iv. 7-8*. *Cic. De Natur. Deor. i. 15*. Цицерон посвятил первые две книги этого труда стоическому богословию. Полный обзор аллегорических и мифических толкований язычества дан Евсеем, *Еванг. Præpar. lib. iii*.

159.

Сент-Авг. *De Civ. vii. 5*.

160.

Plin. История. *Nat. ii. 1*.

161.

“Nec vero Deus ipse qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest nisi mens soluta quædam et libera, segregata ab omni concretionem mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque prædita motu sempiterno.”—*Tusc. Вопрос. i. 27*.

162.

Сенек. Вопрос. *Nat. ii. 45*.

163.

“Estne Dei sedes, nisi terra et pontus et aër.
Et cælum et virtus? Superos quid quærimus ultra?
Jupiter est quodcumque vides, quodcumque moveris.”

Глава ix. 578-80.

164.

“Quæve anus tam excors inveniri potest, quæ illa, quæ quondam credebantur apud inferos portenta, extimescat?”—*Cic. De Nat. Deor. ii. 2*.

“Esse aliques Manes et subterranea regna ...
Nec pueri credunt nisi qui nondum ære lavantur.”

Июль. Сб. ii. 149, 152.

Посмотрите на эту тему хороший отзыв аббата Фреппеля, "Апостольский отец", лекон viii.

165.

Цицерон, De Leg. i. 14; Макробий, In. Som. Scip. i. 10.

166.

Посмотрите его работы "De Divinatione" и "De Nat". Deorum, которые составляют любопытный контраст с религиозным консерватизмом De Legibus, который был написан в основном с политической точки зрения.

167.

Евсевий, Преп. Еванг. lib. iv.

168.

Сначала оракулы давали свои ответы в стихах, но их плохие стихи были высмеяны, и они постепенно перешли к прозе и, наконец, прекратили. Плутарх защищал вдохновение плохой поэзии на том основании, что вдохновляющий дух пользовался природными способностями жрицы для выражения своих непогрешимых истин — теория, которая все еще в моде среди библейских критиков и, я полагаю, называется динамическим вдохновением. См. Фонтенель, История. "Оракулы" (1-е изд.), стр. 292-293.

169.

Посмотрите знаменитое описание Катона, отказывающегося консультироваться с оракулом Юпитера Аммона в книге Лукана, Фарс. ix.; а также Арриана, ii. 7. Сенека прекрасно говорит: “Vis deos propitiare? bonus esto. Satis illos coluit quisquis imitatus est.”—Ep. xcv.

170.

Cicero, De Divin. ii. 24.

171.

Aulus Gellius, Noct. Att. xv. 22.

172.

See a long string of witticisms collected by Legendre, Traité de l'Opinion, ou Mémoires pour servir à l'Histoire de l'Esprit humain (Venise, 1735), tome i. pp. 386-387.

173.

See Cicero, De Natura Deorum; Seneca, De Brev. Vit. c. xvi.; Plin. Hist. Nat. ii. 5; Plutarch, De Superstitione.

174.

“Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum,
Cum faber, incertus scamnum faceretne Priapum,
Maluit esse Deum.”

Сб. I. viii. 1-3.

175.

Существует очень любопытная дискуссия на эту тему, которая, как сообщается, состоялась между Аполлонием Тианским и египетским священником. Первый защищал греческий обычай поклоняться Божеству в форме человеческого образа, изваянного Фидием и Праксителем, поскольку это самая благородная форма, которую мы можем себе представить, и, следовательно, наименее соответствующая Божественным совершенствам. Последний защищал египетский обычай поклонения животным, потому что, как он сказал, пытаться представить образ Божества кощунственно, и поэтому египтяне концентрируют воображение верующего на объектах, которые явно являются аллегорическими или символическими, и не претендуют на то, чтобы предлагать какой-либо такой образ (Philos. Apoll. о Тиане, vi. 19). Плиний коротко говорит: “Effigiem Dei formamque quærere imbecillitatis humanæ reor” (Hist. Nat. ii. 5). См. также Макс. Тириус, Дисс. xxxviii. Существовала легенда, что Нума запретил всех идолов и что в течение 200 лет они были неизвестны в Риме (Плутарх, Жизнь Нумы). Дион Златоуст сказал, что Боги не нуждаются ни в статуях, ни в жертвоприношениях, но что этими средствами мы подтверждаем свою преданность им (Orat. xxxi.). О тщеславии богатых идолов см. Плутарх, “О суеверии”; Сенека, Ер. xxxi.

176.

1 Лакт. Inst. Div. vi. 25.

177.

Дион. Галик. ii.; Полиб. vi. 56.

178.

Сент-Авг. De Civ. Dei, iv. 31.

179.

Эпиктет, Энчир. xxxix.

180.

Цицерон, говоря о поклонении обожествленным людям, говорит: “Это указывает на то, что все живые существа бессмертны, а не на божественную силу”. — De Leg. ii. 11. Римское поклонение мертвым, которое было центром домашней религии, недавно с большим мастерством исследовал М. Куланж (“Античная история”).

181.

О тщательном надзоре, осуществляемом цензурой за всеми деталями домашней жизни, см. Aul. Gell. Ночь ii. 24; iv. 12, 20.

182.

Ливий, xxxix. 6.

183.

Велл. Патеркул, i. 11-13; Евтропий, iv. 6. Саллюстий приписывал упадок Рима разрушению его соперника, Карфагена.

184.

Plutarch, De Adulatore et Amico.

185.

У Плиния есть много любопытной информации о росте римской роскоши (Hist. Nat. lib. xxxiv.). Движение разложения было недавно полностью прослежено Моммзеном (История Рима); Деллингером (еврей и язычник); Денисом (История Рима). des Idées morales dans l'Antiquité; Pressensé (Hist. "три первых дня"); в "Истории Шампани" и в прекрасных заключительных главах "Апотеций Ренана".

186.

Sueton. xvi августа.

187.

Там же. Калиг. против

188.

Персий, Сб. ii.; Гораций, Ер. i. 16, ст. 57-60.

189.

См., об отождествлении греческих и египетских мифов, "De Iside et Osiride" Плутарха. Греческие и римские боги обычно считались идентичными, и Цезарь и Тацит аналогичным образом отождествляли божества Галлии и Германии с божествами своей собственной страны. См. Деллингер, Еврей и язычник, том ii. Стр. 160-165.

190.

"Ego deûm genus esse semper dixi et dicam cœlitum; Sed eos non curare opinor quid agat hominum genus."

Cicero adds: "magno plausu loquitur assentiente populo."—De Divin. ii. 50.

191.

Plutarch, De Superstitione.

192.

Сент-Авр. De Civ. Dei, vi. 6; Tertul. Apol. 15; Арнобий, Adv. Gentes, iv.

193.

"Pars alia et hanc pellit, astroque suo eventus assignat, nascendi legibus; semelque in omnes futuros unquam Deo decretum; in reliquum vero otium datum. Sedere cœpit sententia hæc pariterque et eruditum vulgus et rude in eam cursu vadit." Истинный бог, предсказательница, аруспикум предикта, в конце концов, предопределяет судьбу, в предзнаменовании грудины и наступлении на потомство". —Hist. Nat. ii. 5. Сам Плиний выражает большие сомнения по поводу астрологии, приводя множество примеров людей с разными судьбами, которые родились в одно и то же время и, следовательно, под одними и теми же звездами (vii. 50). Тацит выражает полное сомнение в существовании Провидения. (Ann. vi. 22.) Говорят, что Тиберий был очень равнодушен к богам и храмовому поклонению, будучи полностью увлеченным астрологией и убежденным, что все было предопределено. (Suet. Тиб. lxi.)

194.

Ammianus Marcellinus, xxviii.

195.

De Profectibus in Virt. Первоначально на римских пирах было принято воспевать под дудку деяния и добродетели величайших людей. (Cic. Tusc. Вопрос. iv.)

196.

Например, Эпиктет, Ench. lii. Сенека полон подобных увещеваний.

197.

Согласно Цицерону, первая латинская работа по философии была написана эпикурейцем Амафанием. (Tusc. Вопрос. iv.)

198.

Посмотрите на великое совершенство характера Эпикура и его жизнеописание Диогена Лаэртция, а также на чистоту философии, которой он учил, и на степень, в которой она была искажена его римскими последователями. Seneca De Vita Beata, с. xii. xiii. и Ep. xxi. Гассенди в очень интересной небольшой работе, озаглавленной "Философская синтагма эпикурейцев", убедительно доказал возможность объединения эпикурейских принципов с высоким моральным кодексом. Но, вероятно, самой прекрасной картиной эпикурейской системы является первая книга "De Finibus", в которой Цицерон пытается нарисовать ее так, как ее нарисовали бы ее приверженцы. Когда мы вспоминаем, что автор этой книги был одним из самых грозных и непоколебимых противников эпикурейства во всем древнем мире, следует признать, что невозможно было бы найти более величественный пример той благородной любви к истине, той возвышенной и скрупулезной справедливости к оппонентам, которая составляла главную славу древних философов и которая после уничтожения философии в течение многих веков была почти неизвестна в мире. Невозможно сомневаться в том, что эпикурейство было логически совместимо с очень высокой степенью добродетели. Я думаю, столь же невозможно сомневаться в том, что его практическая тенденция была направлена на порок.

199.

Г-н Гроте дает следующее очень четкое изложение этической теории Платона, которую он считает оригинальной: "Справедливость в разуме - это состояние, аналогичное хорошему здоровью и силе тела. Несправедливость - это состояние, аналогичное болезни, разложению, бессилию в теле.... Обладание здоровым телом желательно из-за его последствий как средства достижения других составляющих счастья, но оно еще более желательно само по себе как существенный элемент счастья как такового, то есть как отрицание болезни, которая сама по себе сделала бы нас несчастными.... Подобным же образом справедливый разум благословляет своего обладателя дважды: во-первых, и это главным образом потому, что приносит ему счастье само по себе; во-вторых, также потому, что это приводит к скрытым счастливым результатам. Несправедливый разум является проклятием для своего обладателя сам по себе и отдельно от результатов, хотя он также приводит к скрытым результатам, которые делают его еще большим проклятием для него". — Платон Гроте, том iii, стр. 131. Согласно Плутарху, Аристон из Хио определял добродетель как "здоровье души". (De Virtute Morali.)

200.

“Beata est ergo vita conveniens naturæ suæ; quæ non aliter contingere potest quam si primum sana mens est et in perpetuâ possessione sanitatis suæ.”—Seneca, *De Vita Beata*, c. iii.

201.

Знаменитый парадокс о том, что “мудрец мог быть счастлив даже в фаларийском быке”, исходит из трудов не Зенона, а Эпикура, хотя стоики приняли его и очень восхищались им. (Cic. *Tusc.* ii. См. Гассенди, *Philos. Epicuri Syntagma*, pars iii. c. 1.)

202.

“Sed nescio quomodo dum lego assentior; cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur.”—Cic. *Tusc.* i.

203.

Саллюстий, Катилина, глава i.

204.

Посмотрите этот наиболее впечатляющий отрывок (*Hist. Nat.* vii. 56). То, что сон уничтожения - это самый счастливый конец человека, - любимая мысль Лукреция. Таким образом:

“Nil igitur mors est, ad nos neque pertinet hilum,
Quandoquidem natura animi mortalis habetur.”—iii. 842.

Этот образ мыслей был недавно выражен в прекрасном стихотворении мистера Суинберна "О саде Прозерпины".

205.

Диог. Лаэртий. Мнение Хрисиппа, по-видимому, возобладало, и Плутарх (*De Placit. Philos.*) говорит о нем как о школе. Cicero sarcastically says, “Stoici autem usuram nobis largiuntur, tanquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos; semper, negant.”—*Tusc.* Раздел i. 31.

206.

Очень часто утверждалось, что Антигон Сочонский учил, что добродетель следует практиковать ради нее самой, а его ученик Садок, основатель саддукеев, сделал вывод о несуществовании будущего мира; но доказательства всей этой истории крайне неудовлетворительны. Читатель может ознакомиться с его историей в очень замечательной статье мистера Твислтона о саддукеях в Библейском словаре Смита.

207.

О стоических взглядах на будущую жизнь см. Мартин, "Жизнь в будущем" (Париж, 1858); Курдаво О бессмертии человека стоицизма (Париж, 1857); и Критическую историю Элджера. об учении о будущей жизни (Нью-Йорк, 1866).

208.

С его аргументами сталкивается Цицерон в "Тускуланцах".

209.

Смотрите подборку отрывков из его бесед, собранных М. Курдаво, во введении к его французскому переводу этой книги.

210.

Стобей, Эклога. Физика. библиотека. i. глава. 52.

211.

В своих утешениях Марсии он, по-видимому, склоняется к вере в бессмертие или, по крайней мере, в будущее существование души. Однако во многих других отрывках он говорит о нем как об уничтоженном при смерти.

212.

“Les Stoïciens ne faisaient aucunement dépendre la morale de la perspective des peines ou de la rémunération dans une vie future.... La croyance à l'immortalité de l'âme n'appartenait donc, selon leur manière de voir, qu'à la physique, c'est-à-dire à la psychologie.”—Degerando, Hist. de la Philos. том iii. стр. 56.

213.

“Panætius igitur, qui sine controversia de officiis accuratissime disputavit, quemque nos, correctione quadam adhibita, potissimum secuti sumus.”—De Offic. iii. 2.

214.

Марк Аврелий благодарит Провидение как одно из величайших благословений своей жизни за то, что он познакомился с трудами Эпиктета. Хорошо известна история о том, как старый философ предупредил своего учителя, который бил его, что он скоро сломает ногу, и когда нога была сломана, спокойно заметил: “Я говорил тебе, что ты так и поступишь”. Цельс процитировал это в противовес христианам, спросив: “Говорил ли когда-нибудь ваш лидер, страдающий, что-нибудь столь благородное?” Ориген прекрасно ответил: “Он сделал то, что было еще благороднее — Он хранил молчание”. Христианский отшельник (некоторые говорят, святой Нил, живший в начале пятого века) был настолько поражен Энхиридионом Эпиктета, что приспособил его для христианского употребления. Говорят, что “Беседы Эпиктета”, о которых сообщает Арриан, были любимым чтением Туссена Лувертюра.

215.

Тацит использовал это выражение до Мильтона: “Quando etiam sapientibus cupido gloria novissima exuitur”. —История. iv. 6.

216.

До нас дошли два замечательных примера, когда выдающиеся писатели умоляли историков приукрасить и даже преувеличить их деяния. Посмотрите очень любопытные письма Цицерона к историку Луккею (Ep. ad Divers. v. 12); и Плиния младшего к Тациту (Ep. vii. 33). Цицерон сам признавался, что слишком любил славу.

217.

“Unus homo nobis cunctando restituit rem;
Non ponebat enim rumores ante salutem.”—Ennius.

218.

Посмотрите прекрасное описание спокойствия Катона при оскорблениях. Сенека, Де Ира, ii. 33; Де Конст. Сапр. 1, 2.

219.

De Officiis, iii. 9.

220.

Бивень. ii. 26.

221.

Сенека, Де Вит. Бит. ок. XX.

222.

Сенека, Ер. cxiii.

223.

Сенека, Ер. lxxxi.

224.

Персий, сб. i. 45-47.

225.

Эпиктет, околдованный. xxiii.

226.

Seneca, De Ira, iii. 41.

227.

Сенека, Конс. до н.э. xiii.

228.

Марк. Возраст. vii. 67.

229.

Марк. Авр. iv. 20.

230.

Плиний, Ер. i. 22.

231.

“Non dux, sed comes voluptas.”—De Vit. Удар. с. viii.

232.

“Voluptas non est merces nec causa virtutis sed accessio; nec quia delectat placet sed quia placet delectat.”—Ibid., с. ix.

233.

Peregrinus apud Aul. Gellius, xii. 11. Перегринус был киником, но его доктрина по этому вопросу была идентична доктрине стоиков.

234.

Марк. Орел. ix. 42.

235.

Марк. Орел. ст. 6.

236.

Однако Сенека в одном из своих писем (Ep. lxxv.) много уточняет по этому поводу. Он проводит различие между аффектами и болезнями. Первые, говорит он, - это иррациональные и, следовательно, предосудительные движения души, которые, если их повторять и не подавлять, имеют тенденцию формировать иррациональную и дурную привычку, и до последнего он в этом письме ограничивает термин "болезнь". Он иллюстрирует это различие, наблюдая, что простуда и любые другие легкие недомогания, если их не контролировать пренебрегать ими, могут вызвать органическое заболевание. Мудрый человек, говорит он, полностью свободен от нравственных болезней, но ни один человек не может полностью освободиться от привязанностей, хотя он должен сделать это своим постоянным объектом.

237.

Де Клем. ii. 6, 7.

238.

"Peccantes vero quid habet cur oderit, cum error illos in hujusmodi delicta compellat?"—Sen. Де Ира, i. 14. Это любимая мысль Марка Аврелия, к которой он возвращается снова и снова. Смотри также, Арриан, i. 18.

239.

"Ergo ne homini quidem nocebimus quia peccavit sed ne peccet, nec unquam ad præteritum sed ad futurum poena referetur."—Ibid. ii. 31. С другой стороны, в философии Платона наказание носило в основном искупительный и очистительный характер. (Лерминье, Введение. à l'Histoire du Droit, p. 123.)

240.

Сенека, Де Констан. Sap. v. Сравните это знаменитое изречение Анаксагора с высказыванием одного из раннехристианских отшельников. Кто-то сказал отшельнику, что его отец умер. "Прекрати свое богохульство, — ответил он, - мой отец бессмертен". - Сократ, Еккл. История. iv 23.

241.

Эпиктет, Главы 16, 18.

242.

Спор о том, является ли благом что-либо, кроме добродетели, на самом деле был несколько детской перебранкой слов; ибо стоики, которые с негодованием осуждали перипатетиков за утверждение утвердительного мнения, признавали, что здоровье, друзей и т. Д. Следует рассматривать не как "блага", а как "предпочтения". Смотрите длинную дискуссию по этому вопросу у Цицерона (De Finib. lib. iii. iv.). Стоическая доктрина о равенстве всех пороков была формально отвергнута Марком Аврелием, который вместе с Теофрастом утверждал (ii. 10), что пороки желания хуже пороков гнева. Другие стоики, хотя и догматически утверждали равенство всех добродетелей, равно как и равенство всех пороков, в своих конкретных суждениях оценивали свою похвалу или порицание во многом так же, как и весь остальной мир.

243.

См. Сенеку (Ер. lxxxix.). Сам Сенека, однако, посвятил работу естественной истории, но общая тенденция школы, безусловно, заключалась в том, чтобы сосредоточить все внимание на морали, и все или почти все великие естествоиспытатели были эпикурейцами. Цицерон вкладывает в уста эпикурейца фразу: “*Omniū autem rerum natura cognita* левамур суеверный, либерамур мортис мету, не контурбамур невежественный рерум” (De Fin. i.); а Вергилий выразил в высшей степени эпикурейское чувство в своих знаменитых строках:

“Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
Quique metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque
Acherontis avari.”

Georg. 490-492.

244.

Плутарх, Катон Майор.

245.

Цицерон, Аттика, vi. 2.

246.

Этот контраст замечен и в значительной степени проиллюстрирован М. Монте в его интересном небольшом труде “Римский стоицизм”, а также Лежандром в его “Чертах мнения”, “Воспоминаниях о службе в истории человеческого духа” (Венеция, 1735).

247.

“Atque hoc quidem omnes mortales sic habent ... commoditatem prosperitatemque vitæ a diis se habere, virtutem autem nemo unquam acceptam deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim jure laudamur et in virtute recte gloriamur. Quod non contingeret si id donum a deo, non a nobis haberemus.”—Cicero, De Nat. Deor. iii. 36.

248.

Ер. i. 18.

249.

Сенека, Ер. lxvi.

250.

Lucretius, v. Греческая пословица гласила, что Аполлон породил Эскулапа, чтобы исцелить тело, а Платон - чтобы исцелить душу. (Legendre, Traité de l'Opinion, tome i. p. 197.)

251.

“Orandum est ut sit mens sana in corpore sano:
Fortem posce animum, mortis terrore carentem....
Monstro, quod ipse tibi possis dare.”

Ювеналий, сб. x. 356.

Марк Аврелий рекомендует молиться, но только для того, чтобы мы могли освободиться от злых желаний. (ix. 11.)

252.

Сенека, Ер. lxvi.

253.

Там же. Ер. liii.

254.

De Const. Раздел viii.

255.

Очарование. xlviii.

256.

Арриан, i. 12.

257.

Арриан, ii. 8. Та же доктрина решительно изложена у Сенеки, Ер. xcii.

258.

Цицерон, Де Нац. Deor. ii. 66.

259.

Ер. lxxxiii. Несколько схожие чувства приписываются Фалесу и Биону (Diog. Laërt.).

260.

Ер. xli. В трактате Плутарха "De Sera Numinis Vindicta" есть несколько прекрасных высказываний такого рода. Это было изречение Пифагора, что "мы становимся лучше по мере приближения к богам".

261.

Марк. Aur. iii. 5.

262.

Марк Аврелий.

263.

Сенека, преф. нац. Quæst. iii.

264.

Марк. Aur. x. 25.

265.

Эпитет. Зачаровывающий. xvii.

266.

Эпикт. Энч. xi.

267.

Сенека, De Prov. i.

268.

Там же. iv.

269.

Марк. Орел. ii. 2, 3.

270.

Язык, на котором стоики иногда говорили о неумолимой предопределенности всего сущего Провидением, показался бы логически несовместимым со свободной волей. Однако на самом деле стоики недвусмысленно отстаивали последнюю доктрину, а в своей практической этике даже преувеличивали ее силу. Авл Геллий (Noct. Att. vi. 2) сохранил отрывок, в котором Хрисипп проявил свою тонкость, примиряя эти две вещи. См. также, Арриан, i. 17.

271.

У нас есть чрезвычайно любопытная иллюстрация этого образа мыслей в речи Архита Тарентского о зле чувственности, которую сохранил Цицерон. Он считает величайшим из этих зол то, что порок предрасполагает людей к непатриотическим поступкам. "Nullam capitaliorem pestem quam corporis voluptatem, hominibus a natura datam.... Hinc patriæ proditioes, hinc rerum publicarum eversiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci," etc.—Cicero, De Senect. xii.

272.

Диог. Лаëрт. Анакс.

273.

"Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares; sed omnes omnium caritates patria una complexa est; pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere si ei sit profuturus?"—De Offic. i. 17.

274.

См. Сенеку, Утешение. ad Helviam and De Otio Sapien.; and Plutarch, De Exilio. Первое из этих произведений легло в основу одного из самых красивых произведений на английском языке - "Размышлений Болингброка об изгнании".

275.

De Officiis.

276.

Послание. i. 10.

277.

"Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est."—Cicero, Tusc. i. 30, ad fin.

278.

Эссе о смерти.

279.

Спиноза, "Этика", iv. 67.

280.

Камден. Монталамбер отмечает похожую легенду, существующую в Бретани ("Случайные события", том ii. стр. 287). Прокопий (De Bello Goth. iv. 20) говорит, что люди не могут жить на западе Британии и что считается, что этот район населен душами умерших.

281.

В своем "De Sera Numinis Vindicta" и "Consolatio ad Uxorem".

282.

В "Федоне", passim. Смотри также, Марк. Аврелий, ii. 12.

283.

Посмотрите очень яркое письмо Эпикура, цитируемое Диогеном Лаэртом. в его "Жизни этого философа". За исключением нескольких фраз, процитированных другими авторами, эти письма были всем, что осталось от трудов Эпикура до недавнего обнаружения одного из его трактатов в Геркулануме.

284.

Tusc. Вопрос. i.

285.

Утешение. объявление Полиба. xxvii.

286.

Мори, Привет. античные религии, том i. стр. 582-588. М. Равайссон в своих мемуарах о стоицизме (Acad. des Inscriptions et Belles-lettres, том. xxi.) подробно остановился на терроризме язычества, но, как мне кажется, преувеличил его. Религии, избравшие игры естественной формой поклонения, никогда не могли носить какого-либо особо тревожного характера.

287.

Plutarch, Ad Apollonium.

288.

Тамже.

289.

Cic. Tusc. Вопрос. i.

290.

Филост. Apoll. из Тиана. v. 4. Отсюда их страсть к самоубийству, которую Силий Италик увековечивает в строках, которые я нахожу очень красивыми:

"Prodiga gens animæ et properare facillima mortem;
Namque ubi transcendit florentes viribus annos
Impatiens ævi, spernit novisse senectam
Et fati modus in dextra est."—i. 225-228.

Валерий Максимус (ii. vi. § 12) говорит о кельтах, которые отмечали рождение людей плачем, а их смерть - радостью.

291.

Aulus Gellius, Noctes, i. 3.

292.

Tacitus, Annales, xv. 62.

293.

Sueton. Титус, 10 лет.

294.

Capitolinus, Antoninus.

295.

Посмотрите прекрасный отчет о его последних часах, приведенный Аммианом Марцеллином и воспроизведенный Гиббоном. В "Рассуждениях доктора Ньюмана об университетском образовании", раздел ix, есть несколько замечаний, которые стоит прочитать о смерти Джулиана и состоянии мысли, сделавшей такую смерть возможной.

296.

"Lex non рœна mors" было любимой поговоркой древних. С другой стороны, Тертуллиан очень отчетливо сформулировал святоотеческую точку зрения: "Изначально человек новый, определяющий смерть, вне природы второй человек, после преступления". —De Anima, 52.

297.

Plutarch, Ad Uxorem.

298.

Святой Августин, Послание. 166.

299.

"At hoc quidem commune est omnium philosophorum, non eorum modo qui deum nihil habere ipsum negotii dicunt, et nihil exhibere alteri; sed eorum etiam, qui deum semper agere aliquid et moliri volunt, numquam nec irasci deum nec nocere."—Cic. De Offic. iii. 28.

300.

Смотрите опровержение философского представления у Лактанция "Об Ире божьей".

301.

"Откровение", как замечает Лессинг в своем эссе на эту тему, "сделало Смерть "царем ужасов", ужасным порождением греха и ужасным путем к наказанию за него; хотя в воображении древнего языческого мира, греческого или этрурского, она была юным гением — братом— близнецом Сна или похотливым мальчиком с факелом, направленным вниз". - Литературная биография Кольриджа, глава xxii., примечание Сары Кольридж.

302.

"Vetat Pythagoras injussu imperatoris, id est Dei, de præsidio et statione vitæ decedere."—Cic. Де Сенек. xx. Если верить весьма ненадежным свидетельствам Диога. Сам философ Лаэртий (Пифагор) покончил с собой голодной смертью.

303.

Смотрите его законы, глава ix. Однако в своем "Федоне" Платон пошел дальше и осудил любое самоубийство. Либаний говорит (*De Vita Sua*), что аргументы Федона помешали ему совершить самоубийство после смерти Юлиана. С другой стороны, Цицерон упоминает некоего Клеомброта, который был настолько очарован доказательством бессмертия души в Федоне, что немедленно бросился в море. Катон, как хорошо известно, выбрал эту работу для изучения в ту ночь, когда покончил с собой.

304.

Арист. Этика. v.

305.

Смотрите их список в *Inst. Div. iii. 18* Лактанция. Многие из этих примеров основаны на очень сомнительных доказательствах.

306.

Нравственные чувства Адама Смита, часть vii. § 2.

307.

"Proxima deinde tenent mœsti loca qui sibi lethum
Insontes peperere manu, lucemque perosi
Projecere animas. Quam vellent æthere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores."
—*Æneid*, vi. 434-437.

308.

Цицерон осудил самоубийство в своем "Де Сенектуте", в "Сомне". Сципионис и в "Тускуланцах". Что касается смерти Катона, он говорит, что повод был таким, что представлял собой божественный призыв уйти из жизни.—*Tusc. i.*

309.

Apuleius, *De Philos. Plat. lib. i.*

310.

Итак, Овидий:—

"Rebus in adversis facile est contemnere vitam,
Fortiter ille facit qui miser esse potest."

Смотри также, Марциал, xi. 56.

311.

Особенно *Ep. xxiv*. Сенека желает, чтобы мужчины не совершали самоубийств в панике или трепете. Он говорит, что приговоренные к смерти должны ожидать своей казни, ибо "глупо умирать из-за страха смерти"; и он рекомендует мужчинам поддерживать старость до тех пор, пока их способности остаются неизменными. Однако по этому последнему пункту его формулировки несколько противоречивы. Хороший обзор мнений древних в целом и Сенеки в частности по этому вопросу есть в книге Юстуса Липсия "Руководство к философии стоиков", *lib. iii. диссертации. 22, 23*, из которых я многое позаимствовал.

312.

В своих "Размышлениях", ix. 3, он говорит о долге терпеливо ожидать смерти. Но в iii. 1, x. 8, 22-32 он ясно признает право на самоубийство в некоторых случаях, особенно для предотвращения морального вырождения. Следует помнить, что Размышления Марка Аврелия были личными заметками для его личного руководства, что все стоики признавали неправильным совершать самоубийство в случаях, когда это действие нанесло бы ущерб обществу, и что этого соображения само по себе было бы достаточно, чтобы отвлечь императора от содеянного. Антонин, дядя, предшественник и образец М. Аврелия, несколько раз считал своим долгом помешать Адриану совершить самоубийство (Спартиан, Адрианус). Согласно Капитолину, Марк Аврелий во время своей последней болезни намеренно ускорил свою смерть воздержанием. Обязанность не сворачивать поспешно или из-за трусости с пути долга и право человека уйти из жизни, когда она кажется невыносимой, очень четко объединены Эпиктетом, Арриан, i. 9; и последнее утверждается самым решительным образом, i. 24-25.

313.

Порфирий, Абст. Карнис, ii. 47; Плотин, 1-я Энн. ix. Порфирий говорит ("Жизнь Плотина"), что Плотин отговорил его от самоубийства. У Макробия, в Som, есть хорошее изложение аргументов этой школы против самоубийства. Раздел 1.

314.

Цитируется Сенекой, Ep. xxvi. Cicero states the Epicurean doctrine to be, "Ut si tolerabiles sint dolores, feramus, sin minus æquo animo e vita, cum ea non placet, tanquam e theatro, exeamus" (De Finib. i. 15); and again, "De Diis immortalibus sine ullo metu vera sentit. Non dubitat, si ita melius sit, de vita migrare."—Id. i. 19.

315.

На это обращает внимание святой Иероним.

316.

Кукуруза. Nepos, Atticus. Он покончил с собой в старости, чтобы сократить безнадежную болезнь.

317.

Петроний, которого называли арбитром вкусов ("elegantiae arbiter"), был одним из самых известных сластолюбцев времен правления Нерона. Однако, в отличие от большинства своих современников, он был наделен самым изысканным вкусом; его изящные манеры очаровывали всех вокруг и делали его в вопросах удовольствий правителем Двора. Назначенный проконсулом Вифинии, а затем консулом, он проявил энергию и способности государственного деятеля. Придворная интрига лишила его благосклонности, и, полагая, что его смерть предрешена, он решил предотвратить ее самоубийством. Созвав своих друзей, он вскрыл себе вены, перекрыл их и снова вскрыл; продлевал свою медленную смерть, пока не привел в порядок свои дела; в последние минуты жизни рассуждал не о бессмертии души или догмах философов, а о веселых песнях и эпиграммах того времени; и, приняв участие в веселом пиршестве, умер так же безрассудно, как жил. (Неявно. Летопись. xvi. 18-19.) Было много споров о том, был ли этот Петроний автором "Сатирикона", одного из самых распушенных и отталкивающих произведений в латинской литературе.

318.

Seneca, De Vita Beata, xix.

319.

“Imperfectæ vero in homine naturæ præcipua solatia, ne Deum quidem posse omnia; namque nec sibi potest mortem consciscere si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitæ pœnis.”—Hist. Nat. ii. 5.

320.

История. Нац. ii. 63. Нам не нужно удивляться, что этот автор таким образом говорит о внезапной смерти, “Mortes repentinæ (hoc est summa vitæ felicitas)”, vii. 54.

321.

Tusc. Quæst. lib. 1. Другой замечательный пример эпидемии самоубийств произошел среди молодых девушек Милета. (Авл. Gell. xv. 10.)

322.

Сэр Корнуолл Льюис, О достоверности ранней римской истории, том ii. стр. 430. Смотрите также об этом классе самоубийств, Кромазиано, "Критическая история самоубийства" (Венеция, 1788), стр. 81-82. Настоящее имя автора этой книги (которая, я думаю, является лучшей историей самоубийств) было Буонафедде. Он был монахом-целестинцем. Книга была впервые опубликована в Лукке в 1761 году. Переведена на французский язык в 1841 году.

323.

Сенек. De Provid. ii.; Ep. xxiv.

324.

Смотрите несколько примеров этого у Сенеки, Ep. lxx.

325.

Смотрите длинный каталог самоубийств, вызванных этой причиной, в Cromaziano, Ist. del Suicidio, стр. 112-114.

326.

Утешение. от марка. XX в.

327.

De Ira, iii. 15.

328.

Ep. lxx.

329.

См. "Биатанатос" Донна (Лондон, 1700), стр. 56-57. "Закат и низвержение" Гиббона, гл. xliv. Блэкстоун в своей главе о самоубийстве цитирует приговор римских юристов по этому вопросу: “Si quis impatientia doloris aut tædio vitæ aut morbo aut furore aut pudore mori maluit non animadvertatur in eum”. Ульпиан прямо утверждает, что воля самоубийц была признана законом, и многочисленные примеры акта, общеизвестно подготовленного, публично и постепенно совершаемого, доказывают его законность в Риме. Светоний, это правда, говорит о Клавдии,

обвиняющем человека в попытке покончить с собой (Claud, xvi.), а Ксифилин говорит (lxix. 8) что Адриан дал особое разрешение философу Евфрату совершить самоубийство “по причине старости и болезни”; но в первом случае из контекста явствует, что имелся в виду упрек, а не судебный иск, в то время как Евфрат, я полагаю, попросил разрешения продемонстрировать свою лояльность императору, а не в силу строгой необходимости. Однако существовали некоторые греческие законы, осуждающие самоубийство, вероятно, по гражданским мотивам. Иосиф Флавий упоминает (De Bell. Jud. iii. 8) что в некоторых странах “правая рука самоубийцы была ампутирована, и что в Иудее самоубийцу хоронили только после захода солнца”. Сообщается, что в Марселе существовал очень странный закон, который, как говорят, был заимствован из Греции. Яд хранился в сенате города и выдавался тем, кто мог доказать, что у них были достаточные причины для оправдания своего желания смерти, а все другие самоубийства были запрещены. Говорилось, что закон был направлен на предотвращение поспешных самоубийств и на то, чтобы сделать преднамеренное самоубийство как можно более быстрым и безболезненным. (Valer. Maximus, ii. 6, § 7.) Во время правления террора во Франции был принят закон, аналогичный закону Домициана. (История Карлайла. о Французской революции, книга V. с. ii.)

330.

Сравните с этим любопытный “приказ дня”, изданный Наполеоном в 1802 году с целью проверки распространенности самоубийств среди его солдат. (Лиль, “О самоубийстве”, стр. 462-463.)

331.

См. Светония, Отон. ок. x.-xi., и очень точное описание у Тацита, Hist. lib. ii. с. 47-49. Марциал сравнивает смерть Отона со смертью Катона:

“Sit Cato, dum vivit, sane vel Cæsare major;
Dum moritur, numquid major Othone fuit?”
—Ep. vi. 32.

332.

Xiphilin, lxviii. 12.

333.

Молчаливый. История. ii. 49. Сало. Отон, 12. Светоний говорит, что в дополнение к этому многие солдаты, которые не присутствовали при этом, покончили с собой, услышав эту новость.

334.

Там же. Летопись. xiv. 9.

335.

Plin. История. Nat. vii. 54. Противоположная фракция объяснила это самоубийство сводящим с ума действием духов, сгоревших на куче.

336.

Неявный. Летопись. vi. 26.

337.

Plin. Ep. i. 12.

338.

Эта история сатирически и бесчувственно рассказана Люцианом. Смотри также, Аммиан Марцеллин, xxix. 1.

339.

Софокл.

340.

Арриан, i. 24.

341.

Сенека, Ep. lviii.

342.

Стобей. Одним из самых преднамеренных зарегистрированных самоубийств было самоубийство девяностолетней гречанки.—Вал. Максима. ii. 6, § 8.

343.

Plin. Ep. iii. 7. Он уморил себя голодом.

344.

Ep. i. 22. Примечательны некоторые выражения Плиния: “Id ego arduum in primis et præcipua laude dignum puto. Nam impetu quodam et instinctu procurrere ad mortem, commune cum multis: deliberare vero et causas ejus expendere, utque suaserit ratio, vitæ mortisque consilium suscipere vel ponere, ingentis est animi.” В данном случае врачи заявили, что выздоровление возможно, и, как следствие, самоубийство было предотвращено.

345.

Lib. vi. Ep. xxiv.

346.

Ep. lxxvii. О прежней карьере Марцеллина см. Ep. xxix.

347.

Посмотрите на очень красивые строки Статиуса:—

“Urbe fuit media nulli concessa potentum
Ara Deum, mitis posuit Clementia sedem:
Et miseri fecere sacram, sine supplice numquam
Illa novo; nulla damnavit vota repulsa.
Auditi quicunque rogant, noctesque diesque
Ire datum, et solis numen placare querelis.
Parca superstitio; non thurea flamma, nec altus
Accipitur sanguis, lachrymis altaria sudant ...
Nulla autem effigies, nulli commissa metallo
Forma Deæ, mentes habitare et pectora gaudet.
Semper habet trepidos, semper locus horret egenis
Coetibus, ignotæ tantum felicibus aræ.”—Thebaid, xii. 481-496.

Этот алтарь был очень старым и, как говорили, был основан потомками Геркулеса. Диодор Сицилийский, однако, заставляет сиракузянина говорить, что оно было привезено из Сиракуз (lib. xiii. 22). Марк Аврелий воздвиг храм "Бенефициции" на Капитолии. (Ксифилин, lib. lxxi. 34.)

348.

Геродот, vi. 21.

349.

См. "Эпиктет" Арриана, i. 9. Само существование слова φιλανθρωπία показывает, что эта идея не была совсем неизвестной.

350.

Диог. Лаëрт. Пиррон. Существовало предание, что Пифагор сам проник в Индию и учился философии у гимнософистов. (Апулей, Florid. lib. ii. с. 15.)

351.

Этот аспект карьеры Александра был отмечен в замечательном отрывке трактата, приписываемого Плутарху (De Fort. Алекс.). "Полагая, что он послан Богом быть судьей между всеми и объединить всех воедино, он подчинил оружием тех, кого не мог покорить убеждением, и образовал из ста различных народов одно единое вселенское тело, смешав, так сказать, в одной чаше дружбы обычаи, браки и законы всех. Он желал, чтобы все считали весь мир своей общей страной ... чтобы каждый хороший человек почитался эллином, а каждый злой - варваром". Смотрите по этому вопросу третью лекцию мистера Меривейла (чей перевод Плутарха я позаимствовал) О преобразовании Римской империи.

352.

Они оба родились около 250 года до н.э. См. сэр К. Льюис, "Достоверность ранней римской истории", том i, стр. 82.

353.

Авл Геллий упоминает негодование Марка Катона против консула по имени Альбин, написавшего по-гречески римскую историю, и предваряет его извинениями за свои стилистические ошибки на том основании, что он писал на иностранном языке. (Ночь. Атт. xi. 8.)

354.

Посмотрите яркую картину греческого влияния на Рим в книге Моммзена "История Рима" (англ. пер.), том iii. стр. 423-426.

355.

Plin. История. Nat. vii. 31.

356.

See Friedländer, Mœurs romaines du règne d'Auguste à la fin des Antonins (French trans., 1865), tome i. pp. 6-7.

357.

Посмотрите любопытный каталог греческих любовных терминов, вошедших в моду (Лукреций, lib. iv, строка 1160 и далее). Ювенал, более ста лет спустя, был чрезвычайно зол на римских дам

за то, что они занимались любовью по-гречески (Сб. vi, строки 190-195). Фридендер отмечает, что в латыни нет специального термина для обозначения вступления в брак (том i, стр. 354).

358.

Aul. Gell. Ночь. xv. 4; Велл. Патеркул, ii. 65. Народ был сильно возмущен таким возвышением и сочинял эпиграммы по этому поводу. В Лежандре есть любопытный список людей, которые в разное время поднялись в Риме от низких должностей к власти и достоинству, в "Трактате о мнении", том ii. стр. 254-255.

359.

Дион Кассий, xlviii. 32. Plin. История. Nat. v. 5; vii. 44.

360.

История влияния вольноотпущенников подробно прослежена Фридендером, "Братья романы эпохи Августа в духе последних Антонинов", том i. стр. 58-93. Стаций и Марциал пели им дифирамбы.

361.

См. Tacit. Ann. vi. 23-25.

362.

О римских путешествиях см. Почти исчерпывающую диссертацию Фридендера, том ii.

363.

Джозеф. (Antiq. xvii. 11, § 1) говорится, что более 8000 евреев, проживающих в Риме, приняли участие в петиции к цезарю. Если все это были взрослые мужчины, то общее число еврейских жителей, должно быть, было чрезвычайно велико.

364.

Смотрите знаменитый фрагмент из Сенеки, цитируемый св. Augustin (De Civ. Dei, vi. 11): "Usque eo sceleratissimæ gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit: victi victoribus leges dederunt." У Горация, Ювенала и Марциала есть множество разрозненных упоминаний о евреях.

365.

Карфагенское влияние было особенно заметно в раннехристианской истории. Тертуллиан и Киприан (оба африканцы) по праву считаются основателями латинской теологии. (См. "Латинское христианство" Милмана (изд. 1867), том i, стр. 35-36.)

366.

Мило освободил нескольких рабов, чтобы их не пытали в качестве свидетелей. (Cic. В пользу Мило.) Это было объявлено незаконным. Другие причины предоставления избирательных прав приведены Дионом. Галикарн. Antiq. lib. iv.

367.

Этот вопрос полностью рассмотрен Валлоном, историком. de l'Esclavage dans l'Antiquité.

368.

Сенек. De Clem. i. 24.

369.

Посмотрите на известность и наглость вольноотпущенников Тацита. Летопись. iii. 26-27.

370.

Montesquieu, *Décadence des Romains*, ch. xiii.

371.

Посмотрите очень любопытную речь, приписываемую Камиллу (Ливий, ст. 52).

372.

“Caritas generis humani.”—De Finib. Точно так же он говорит (De Leg. i. 23) о каждом хорошем человеке как о “civis totius mundi”.

373.

Он говорит о Риме как о “civitas ex nationum conventu constituta”.

374.

De Legib. i. 7.

375.

De Offic.

376.

Там же. iii. 6.

377.

De Offic. iii. 6.

378.

De Legib. i. 15.

379.

“Tunc genus humanum positis sibi consulat armis,
Inque vicem gens omnis amet.”
Фарсалия, VIв.

380.

Ер. хсv.

381.

Ер. xxxi.

382.

De Vita Beata, xx.

383.

Арриан, ii. 10.

384.

vi. 44.

385.

“Hæc duri immota Catonis
Secta fuit, servare modum, finemque tenere,
Naturamque sequi, patriæque impendere vitam,
Nec sibi sed toti genitum se credere mundo.”

Лукан, Фар. ii. 380-383.

386.

В одном из писем Плиния есть отрывок на эту тему, который я нахожу чрезвычайно примечательным и которому я не могу припомнить языческой параллели: “Никогда не позволяй себе дружеских увещаний, оптимус ессе нос, думающий о сумме недугов. Quem enim infirmum aut avaritia aut libidosolicitat? Non amoribus servit, non appetit honores ... tunc deos, tunc hominem esse se meminit.”—Plin. Ep. vii. 26.

387.

Ep. viii. 16. He says: “Hominis est enim affici dolore, sentire, resistere tamen, et solatia admittere, non solatiis non egere.”

388.

Эта характеристика стоицизма хорошо отмечена в "Аристотеле" Гранта, том i, стр. 254. Первый том этого труда содержит чрезвычайно хороший обзор принципов стоиков.

389.

Cic. De Finib. lib. iv.

390.

Арриан, Эпикт. ii. 14.

391.

Там же. i. 9.

392.

Там же. i. 14.

393.

Там же. i. 16.

394.

Арриан, ii. 8.

395.

Plutarch, De Profect. в Вирте. Это предписание было приведено в исполнение епископом Сандерсоном в одной из его проповедей. ("Банальная книга Саути", том i, стр. 92.)

396.

Диог. Лаëрт. Пифагор.

397.

Таким образом, Цицерон заставляет Катона сказать: “Пифагорейцы еще раз повторяют, упражняются в благодарности за память, *quid quoque die dixerim, audiverim, egerim, memororo vesperi*”.—*De Senect.* xi.

398.

Тамже.

399.

Проповедь, i. 4.

400.

Он даже отказался на время от мяса, повинувшись принципам Пифагора. (Ер. cviii.) У Сенеки было два учителя этой школы, Секстий и Сотийон. В то время ему было не более семнадцати лет. (See Aubertin, *Étude critique sur les Rapports supposés entre Sénèque et St. Paul*, p. 156.)

401.

Посмотрите его очень красивое описание самоанализа Секстия и самого себя. (*De Ira*, iii. 36.)

402.

Арриан, ii. 18. Сравните Руководство Эпиктета, xxxiv.

403.

“*Quod de Romulo ægre creditum est, omnes pari consensu præsumserunt, Marcum cœlo receptum esse.*”—*Aur. Победа. Epit.* xvi. “*Deusque etiam nunc habetur.*”—*Capitolinus.*

404.

Первая книга его Размышлений была написана на границах Грануа, в Венгрии.

405.

i. 14.

406.

Посмотрите его трогательное письмо Фронту, который собирался вступить в спор с Иродом Аттиком.

407.

i. 6-15. Заслуживает внимания хвалебная речь, которую он произнес своему учителю-стоику Аполлонию. Аполлоний показал ему пример сочетания чрезвычайной твердости и мягкости.

408.

Например: “Остерегайся цезаризации”. (vi. 30.) “Не будь ни трагиком, ни куртизанкой”. (v. 28.) “Будь справедлив, воздержан и последователем богов; но будь таким с простотой, ибо гордость скромностью - худшая из всех”. (xii. 27.)

409.

iii. 4.

410.

i. 17.

411.

v. 1.

412.

ix. 29.

413.

viii. 59.

414.

xi. 18.

415.

ix. 11.

416.

viii. 15.

417.

vii. 70.

418.

vii. 63.

419.

vii. 22.

420.

Мистер Морис в этом отношении очень удачно сравнивает его с Плутархом. “Как и у Плутарха, греческий и римский характеры были в Марке Аврелии удивительно смешаны; но, в отличие от Плутарха, основа его мышления была римской. Он был студентом, чтобы более эффективно выполнять обязанности императора”.—Философия первых шести веков, стр. 32.

421.

vi. 47.

422.

Капитолин, Аврелий Виктор.

423.

Мсье Сукко в своем замечательном "Этюде о Марке Ореле" и Мсье Ренан в очень остром и ученом "Экзамене о фактах взаимоотношений императрицы Фаустины" (прочитан перед Институтом 14 августа 1867 г.) показали крайнюю недостоверность историй о распутстве Фаустины, собранных биографами Марка Аврелия. Следует отметить, что сам император оставил убедительное свидетельство о ее добродетели и о счастье, которое он получил от нее (i. 17); что самый ранний из дошедших до нас биографов Марка Аврелия был написан поколением позже; и что печально известный характер Коммода естественным образом предрасполагал людей воображать, что он не был сыном столь совершенного императора.

424.

“Quid me fletis, et non magis de pestilentia et communi morte cogitatis?” Капитолин, М. Аврелий.

425.

Тамже.

426.

Многие примеры этого приведены в Coulanges, La Cité antique, стр. 177-178.

427.

Обо всем этом рассказывает Светоний Август.

428.

Неявный. Летопись. iv. 36.

429.

См., например, мнение народа о Юлии Цезаре, Светон. J. C. lxxxviii.

430.

Sueton. Vesp. xxiii.

431.

“Qualis artifex pereo” были его предсмертными словами.

432.

См. Светон. Калиг. 1.

433.

Sueton. Калиг. xxii. Говорят, что статуя Юпитера расхохоталась незадолго до смерти этого императора.

434.

Seneca, De Ira, i. 46; Sueton. Калиг. xxii.

435.

Lampridius, Heliogab.

436.

Сенек. De Clemen. i. 18.

437.

Неявный. Летопись. iii. 36.

438.

Сенек. De Benefic. iii. 26.

439.

Молчаливый. Летопись. i. 73. Тиберий отказался разрешить рассмотрение этого дела. Смотри также, Филост. Аполлоний Тианский, i. 15.

440.

Сало. Тибр. lviii.

441.

“Mulier quædam, quod semel exuerat ante statuam Domitiani, damnata et interfecta est.”—Xiphilin, lxvii. 12.

442.

“Eos demum, qui nihil præterquam de libertate cogitent, dignos esse, qui Romani fiant.”—Livy, viii. 21.

443.

Valerius Maximus, iv. 3, § 14.

444.

Посмотрите изображение этой сцены у Тацита, Hist. iii. 83.

445.

Дион. Галикарнас.

446.

“Divina Natura dedit agros; ars humana ædificavit urbes.”

447.

Смотрите подборку отрывков из этих авторов в Валлоне, История. de l'Esclavage, том ii. стр. 378-379. Плиний в первом веке заметил (Hist. Nat. XVIII. 7) что латифундии, или система крупных владений, разоряли как Италию, так и провинции, и что шесть землевладельцев, которых убил Нерон, были владельцами половины римской Африки.

448.

Молчаливый. Аннал. xii. 43. Та же жалоба была высказана Тиберием еще раньше в письме Сенату. (Аннал. iii. 54.)

449.

Август какое-то время подумывал отменить раздачи, но вскоре отказался от этой идеи. (Suet. Aug. xlii.) Он заметил, что это привело к тому, что поля были заброшены.

450.

М. Валлон тщательно проследил эту историю. (История. де Эсклав. том iii. стр. 294-297.)

451.

Ливий, iv. 59-60. Флор, i. 12.

452.

Ливий, xxiv. 49.

453.

Саллюстий, Колокол. Югурт. 84-86.

454.

Ливий, xxxix. 6.

455.

“Primus Cæsarum fidem militis etiam præmio pigneratus.”—Suet. Клод. икс.

456.

См. Тацит, *Летопись*. xiii. 35; *История*. ii. 69.

457.

Г-н Сисмонди считает, что влияние христианства на подавление духа восстания, если не в армии, то, по крайней мере, в народе, было очень велико. He says: “Il est remarquable qu'en cinq ans, sept prétendants au trône, tous bien supérieurs à Honorius en courage, en talens et en vertus, furent successivement envoyés captifs à Ravenne ou punis de mort, que le peuple applaudit toujours à ces jugemens et ne se sépara point de l'autorité légitime, tant la doctrine du droitdivin des rois que les évêques avoient commencé à prêcher sous Théodose avoit fait de progrès, et tant le monde romain sembloit déterminé à périr avec un monarque imbécile plutôt que tenté de se donner un sauveur.”—Hist. de la Chute de l'Empire romain, tome i. p. 221.

458.

См. Гиббон, гл. v.; *История Рима Меривейла*, гл. lxvii. Считалось, что отобранные таким образом войска с меньшей вероятностью поднимут восстание. Константин упразднил преторианцев.

459.

Большинство римских историков рассматривают гладиаторские бои как нечто второстепенное, но три работы, из которых я почерпнул наибольшую помощь в этой части моего предмета, - это “Сатурналии Юстуса Липсия”, “Магнин”, “Истоки театра” (чрезвычайно ученая и интересная книга, которая, к сожалению, так и не была завершена) и “Римские нравы от Августа до Антонинов” Фридлиндера (второй том французского перевода). М. Валлон также сжал на нескольких страницах (Hist. de l'Esclavage, том ii. стр. 129-139) много информации по этому вопросу.

460.

Отсюда старое название бустуарии (от bustum, погребальная груда), данное гладиаторам (Ньюпорт, *De Ritibus Romanorum*, стр. 514). Согласно Плинию (Hist. Nat. xxx. 3), “регулярные человеческие жертвоприношения были отменены в Риме только декретом сената от 97 г. до н.э.”, и есть несколько примеров их проведения в еще более поздний период. Много информации о них собрано сэром К. Льюисом, “Достоверность римской истории”, том ii, стр. 430; Меривейл, “Обращение Римской империи”, стр. 230-233; Лежандр, “Трактовка мнения”, том i, стр. 229-231. Порфирий в своем “De Abstinencia Carnis” посвятил этому вопросу значительное исследование. На заре существования империи игры обычно устраивались богатыми частными лицами на похоронах их родственников, но постепенно их заупокойный характер прекратился, и после Марка Аврелия они превратились просто в публичные зрелища, которые редко устраивались в Риме частными лицами. (См. Валлон, *История. де Эсклав.* том ii. стр. 135-136.) Тогда игры действительно перешли в чисто светскую стадию, хотя номинально они по-прежнему были посвящены Марсу и Диане, а в центре арены стоял алтарь Юпитера Латиарида. (Ньюпорт, стр. 365.)

461.

Цицерон, *Tusc. lib. ii.*

462.

Capitolinus, Maximus et Balbinus. Капитолин говорит, что это наиболее вероятное происхождение обычая, хотя другие рассматривали его как жертвоприношение, чтобы умиловить Немезиду приношением крови.

463.

Много любопытной информации по этому вопросу можно найти у Фридендера, Мурса ромейнса, liv. vi. гл. i. Очень немногие римские императоры осмеливались игнорировать или подавлять эти протесты, и они привели к падению нескольких самых могущественных министров империи. В целом, эти игры представляют собой самую странную и отвратительную форму, которую когда-либо принимала политическая свобода. С другой стороны, люди с готовностью обменяли всю подлинную свободу на изобилие игр.

464.

Valer. Maximus, ii. 4, § 7.

465.

О гладиаторах на банкетах см. J. Lipsius, Saturnalia, lib. i. c. vi., Magnin; Origines du Théâtre, стр. 380-385. Первоначально это был этрусский обычай, и он также был очень распространен в Капуе. Как говорит Силий Италик: —

“Exhilarare viris convivia cæde Mos olim, et miscere epulis spectacula dira.”

Вер, коллега Марка Аврелия, был особенно пристрастен к такого рода развлечениям. (Капитолин, Вер.) Смотри также, Афинея iv. 40, 41.

466.

Сенек. De Brevit. Вит. с. xiii.

467.

Sueton. J. Cæsar, xxvi. Плиний (Ep. vi. 34) хвалит друга за то, что тот устроил представление в память о его покойной жене.

468.

Плиний, Hist. Nat. xxxiii. 16.

469.

Sueton. Цезарь, x в.; Дион Кассий, xliii. 24.

470.

Sueton. xxix августа. История амфитеатров очень подробно описана Фридендером, который, как и почти все другие антиквары, считает, что это был первый каменный амфитеатр. Плиний упоминает о существовании в более ранний период двух соединенных деревянных театров, которые вращались на шарнирах и образовывали амфитеатр. (Hist. Nat. xxxvi. 24.)

471.

Дион Кассий, liv. 2. Однако из надписи следует, что 10 000 гладиаторов сражались во время правления Августа и по его приказу. Валлон, История. de l'Esclavage, том ii. стр. 133.

472.

Sueton. Тибр. xxxiv. Нерон ввел еще одно небольшое ограничение (Негласно. Летопись. xiii. 31), который, по-видимому, мало соблюдался.

473.

Марциал замечает (Ер. iii. 59) и высмеивает спектакль, устроенный сапожником в Болонье и галантерейщиком в Модене.

474.

Эпиктет, Энчир. xxxiii. § 2.

475.

Арриан, iii. 15.

476.

Посмотрите, как подробно эти моменты доказаны у Фридлендера.

477.

Сало. Август. xlv. Это было замечено ранее Цицероном. Христианский поэт Пруденций подробно остановился на этом аспекте игр в нескольких убедительных строках:

“Virgo modesta jubet converso pollice rumpi
Ne lateat pars ulla animæ vitalibus imis
Altius impresso dum palpitat ense secutor.”

478.

Sueton. Tiberius, xl. Тацит, который дает наглядное описание катастрофы (Annal. iv. 62-63), говорит, что было убито или ранено 50 000 человек.

479.

Тацит. Летопись. xiii. 49.

480.

Джозеф. Белл. Иуд. vi. 9.

481.

Посмотрите на очень любопытную картину роста очарования, которую дал Ливий (xli. 20).

482.

Джозеф. Antiq. Суд. xix. 7.

483.

Люциан, Демонакс.

484.

Филост. Apoll. iv. 22.

485.

Фридлендер, том ii. стр. 95-96. Есть, однако, несколько сохранившихся греческих надписей, относящихся к гладиаторам и доказывающих существование шоу в Греции. В Помпеях, которые

были греческой колонией, был огромный амфитеатр, которым мы все еще можем восхищаться; и при Нероне игры в Помпеях были запрещены на десять лет из-за беспорядков, вспыхнувших во время гладиаторского представления. (Тацит. *Летопись*. xiv. 17.) После поражения Персея Павел Эмилий устроил представление в Македонии. (Ливий, xli. 20.)

486.

Они полностью обсуждены Магнином и Фридлиндером. У Апулея есть очень красивое описание балета, представляющего “Суд Парижа”, “Метаморф. х”.

487.

Пакувий и Акций были основоположниками римской трагедии. Автор сокращения, Веллей Патеркул, единственный римский историк, уделяющий какое-либо внимание истории литературы, хвастается, что последний мог бы встать в один ряд с лучшими греческими трагиками. Он добавляет: “*ut in illis [греки] limæ, in hoc pne plus videatur fuisse sanguinis*”. — История. Рим. ii. 9.

488.

Thus, e.g., Hobbes: “*Alienæ calamitatis contemptus nominatur crudelitas, proceditque a propriæ securitatis opinione. Nam ut aliquis sibi placeat in malis alienis sine alio fine, videtur mihi impossibile*.” Левиафан, парс i. в. vi.

489.

Sueton. Claudius, xxxiv.

490.

“*Et verso pollice vulgi*
Quemlibet occidunt populariter.”—Juvenal, Sat. iii. 36-37.

491.

Помимо множества случайных упоминаний, рассеянных римскими историками и в трудах Сенеки, Плутарха, Ювенала и Плиния, у нас есть любопытная маленькая книжка “О зрелищах” Марциала — книга, которая ужасна не столько из-за описываемых в ней зверств, сколько из-за совершенного отсутствия всякого чувства отвращения или сострадания, которое она повсюду демонстрирует.

492.

Это лишь некоторые из многочисленных примеров, приведенных Маньеном, который собрал огромное количество авторитетных источников по этому вопросу. (*Origines du Théâtre*, pp. 445-453.) M. Mongez has devoted an interesting memoir to “*Les animaux promenés ou tués dans le cirque*.” (*Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-lettres*, tome x.) Смотри тоже, Фридлиндер. Плиний редко рассказывает о каком-либо диком животном, не сопроводив это статистикой его появления на арене. Говорят, что первый случай охоты на диких зверей в амфитеатре описан Ливием (xxxix. 22), который произошел около 80года до н.э.

493.

Capitolinus, Gordiani.

494.

Вопискус, Аврелиан.

495.

Xiphilin, lxviii. 15.

496.

Неявный. Летопись. xv. 44.

497.

Xiphilin, lxvii. 8; Statius, Sylv. i. 6.

498.

Во времена Республики богатый человек распорядился в своем завещании, чтобы несколько женщин, которых он купил для этой цели, участвовали в похоронных играх в его память, но народ отменил этот пункт. (Афиней, iv. 39.) При Нероне и Домициане женщины-гладиаторы, по-видимому, не были редкостью. См. Стаций, Сильв. i. 6; Светон. Домициан, iv.; Ксифилин, lxvii. 8. Ювенал описывает энтузиазм, с которым римские дамы упражнялись с гладиаторским оружием (Сб. vi. 248 и др.), а Марциал (De Spectac. vi.) упоминает поединки женщин с дикими зверями. Одна из них, по его словам, убила льва. Бой женщин-гладиаторов под командованием Севера вызвал некоторый переполох, и было постановлено, что они больше не должны допускаться. (Ксифилин, lxxv. 16.) См. Маньин, стр. 434-435.

499.

Мартиаль, De Spectac. vii.

500.

Там же. Ep. viii. 30.

501.

Тертуллиан, Ad Nation. i. 10. Одной из самых ужасных особенностей игр был комический аспект, который они иногда принимали. Так было в битвах карликов. Были также бои людей с завязанными глазами. Петроний ("Сатирикон", ок. xlv.) он дал нам ужасное описание искалеченных и немощных людей, которых иногда заставляли сражаться. Люди, страдающие эпилепсией, привыкли пить кровь раненых гладиаторов, которую они считали лучшим лекарством. (Плиний, Hist. Nat. xxviii. 2; Tertul. Apol. ix.)

502.

"Nec unquam sine humano cruore coenabat"—Lactan. De Mort. Преследующий. Почти то же самое говорится о христианском императоре Юстиниане II, жившем в конце VII века. (Сисмонди, История. de la Chute de l'Empire Romain, tome ii. p. 85.)

503.

Винкельман говорит, что статуя под названием "Умиравший гладиатор" не представляет гладиатора. Однако в более поздний период статуи гладиаторов не были редкостью, и Плиний замечает (Hist. Nat. xxxv. 33) их изображения. Прекрасный образец мозаичных портретов гладиаторов сейчас находится в Латеранском музее.

504.

"Жизнь Цезаря" Плутарха.

505.

Дион Кассий, глава 7.

506.

Фаустину, жену Марка Аврелия, особенно обвиняли в этой слабости. (Капитолин, Марк Аврелий.)

507.

Сенека, "О Провидении", IV.

508.

Эпиктет Арриана, i. 29.

509.

Сенека, "О Провидении", iii.

510.

Aulus Gellius, xii. 5.

511.

Цицерон, Tusc. lib. ii.

512.

Несколько всадников сражались под началом Юлия Цезаря, и сенатор по имени Фульвий Сетин хотел сражаться, но Цезарь помешал ему. (Suet. Cæsar, xxxix.; Dion Cassius, xliii. 23.) Нерон, по словам Светония, заставлял сражаться людей самого высокого ранга. Законы, запрещающие патрициям сражаться, принимались несколько раз и нарушались. (Фридлендер, стр. 39-41.) Говорят, что Коммод сам страстно любил сражаться в качестве гладиатора. Однако многое из того, что Лампридий рассказывает по этому поводу, совершенно невероятно. С другой стороны, о профессии гладиатора постоянно говорили как о позорной; но это колебание между крайним восхищением и презрением не удивит никого, кто замечал тон, постоянно принятый в отношении боксеров-призеров в Англии и представителей некоторых других профессий на Континенте. Ювенал с большим негодованием описывает случай драки патриция (сб. viii. 197-210).

513.

"Quis mediocris gladiator ingemuit, quis vultum mutavit unquam?"—Cic. Бивень. Quæst. lib. ii.

514.

Например, Клем. Алекс. Strom. iii. У Горация, Великого поэта, есть хорошо известный отрывок такого рода. 412-415. Сравнение доброго человека со спортсменом или гладиатором, которое использовал святой Павел, встречается также у Сенеки и Эпиктета, из чего некоторые сделали вывод, что они, должно быть, знали труды Апостола. М. Дени, однако, показал ("Идеи моралеса об Античности", том ii. стр. 240), что такое же сравнение использовалось до возникновения христианства Платоном, Эсхином и Цицероном.

515.

Исповедоваться. vi. 8.

516.

“[Servi] etsi per fortunam in omnia obnoxii, tamen quasi secundum hominum genus sunt.”—Florus, Hist. iii. 20.

517.

Однако Макрин наказал беглых рабов, заставив их сражаться как гладиаторов. (Capitolinus, Macrinus.)

518.

Тацит. Аннал. xii. 56. Однако, согласно Фридлендеру, преступники делились на два класса. Один класс был приговорен только к сражению и прощался, если они побеждали; другие были приговорены сражаться до смерти, и это считалось ужесточением смертной казни.

519.

“Ad conciliandum plebis favorem effusa largitio, quum spectaculis indulget, supplicia quondam hostium artem facit.”—Florus, iii. 12.

520.

Tusc. Вопрос. ii. 17.

521.

Смотрите его великолепное письмо на эту тему. (Ep. vii.)

522.

В своих двух трактатах "Об Эсу Карниуме".

523.

Плиний. Ep. iv. 22.

524.

Xiphilin, lxxi. 29. Капитолин, М. Аврелий. Император также однажды увел гладиаторов на войну со своей армией, к большому возмущению народа. (Заглавная.) Он сам заметил крайнюю усталость, которую испытывал во время общественных увеселений, которые ему приходилось посещать. (vii. 3.)

525.

Sueton. Тит, viii.

526.

“Visum est spectaculum inde non enerve nec fluxum, nec quod animos virorum molliret et frangeret, sed quod ad pulchra vulnera contemptumque mortis accenderet.”—Pliny, Paneg. xxxiii.

527.

“Præterea tanto consensu rogabar, ut negare non constans sed durum videretur.”—Plin. Epist. vi. 34.

528.

Симмах. Epist. ii. 46.

529.

Sueton. Домициан, iii. Очень любопытно, что тот же император, примерно в то же время (в начале своего правления), испытывал такой ужас перед кровопролитием, что решил запретить приносить в жертву волов. (Suet. Dom. ix.)

530.

“Pendant qu'il restait au logis, il n'était incommode à personne; il y passait la meilleure partie de son temps tranquillement dans sa chambre.... Il se divertissait aussi quelquefois à fumer une pipe de tabac; ou bien lorsqu'il voulait se relâcher l'esprit un peu plus longtemps, il cherchait des araignées qu'il faisait battre ensemble, ou des mouches qu'il jetait dans la toile d'araignée, et regardait ensuite cette bataille avec tant de plaisir qu'il éclatait quelquefois de rire.”—Colerus, Vie de Spinoza.

531.

На это обращает внимание Джордж Дюваль в любопытном отрывке из его "Сувениров земли", процитированном лордом Литтоном в примечании к своему "Занони".

532.

Эссе о добре.

533.

Этот контраст был замечен архиепископом Уэтли в лекции о Египте. Смотрите также, Лежандр, Трактат о Мнении, том ii. стр. 374.

534.

Неявный. Летопись. xiv. 45.

535.

Сенек. De Clemen. i. 14.

536.

Val. Max. ii. 9. Этот автор говорит о “глазах любовницы, наслаждающейся человеческой кровью” с таким ужасом, как будто гладиаторские игры были неизвестны. Ливий излагает несколько иную версию этой истории.

537.

Неявный. Летопись. i. 76.

538.

Sueton. Калиг. xi.

539.

Спартиан. Каракалла. Тертуллиан упоминает, что его кормилица была христианкой.

540.

Капитолин, Марк Аврелий. Капитолин, писавший при Диоклетиане, говорит, что в его время все еще сохранялся обычай натягивать сеть под канатоходца. Я не знаю, когда это прекратилось в Риме, но святой Златоуст упоминает, что в его время это было отменено на Востоке. — Замечания Джортина по церковной истории, ii. 71 (изд. 1846).

541.

Молчаливый. Ann. iii. 55.

542.

Champagny, Les Antonins, tome ii. pp. 179-200.

543.

πολιτεύεσθαι.—Diog. Laërt. Зенон.

544.

Thus Tigellinus spoke of “Stoicorum arrogantia sectaque quæ turbidos et negotiorum appetentes faciat.”—Tacit. Анна. xiv. 57. Это обвинение, по-видимому, было не совсем ложным, поскольку Веспасиан, который был очень умеренным императором, считал необходимым изгнать почти всех философов из Рима из-за их фальсификации. Иногда стоики демонстрировали свою независимость довольно беспричинной дерзостью. Дион Кассий рассказывает, что, когда Нерон подумывал написать поэму в 400 книгах, он попросил совета у стоика Корнута, который сказал, что никто не стал бы читать такое длинное произведение. “Но, ” возразил Нерон, “ твой любимый Хрисипп написал еще больше книг”. “Верно, - согласился Корнут, - но тогда они были полезны человечеству”. С другой стороны, Сенеку справедливо обвиняют в том, что он слишком снисходительно относился к порокам Нерона в своих попытках смягчить их последствия.

545.

Влияние стоицизма на римское право часто рассматривалось. См., в частности, Дегерандо, Hist. de la Philosophie (2nd ed.), tome iii. pp. 202-204; Laferrière, De l'Influence du Stoïcisme sur les Jurisconsultes romains; Denis, Théories et Idées morales dans l'Antiquité, tome ii. pp. 187-217; Troplong, Influence du Christianisme sur le Droit civil des Romains; Merivale, Conversion of the Roman Empire, lec. iv.; and the great work of Gravina, De Ortu et Progressu Juris civilis.

546.

Cic. De Legib. ii. 4, 23.

547.

Существовали две соперничающие школы: Лабео и Капито. Первый был примечателен своим строгим следованием букве закона, второй - широтой толкования, которую он допускал.

548.

Dig. lib. i. tit. 17-32.

549.

Там же. i. тит. 1-3.

550.

Там же. i. тит. 1-4.

551.

Копать. lib. i. tit. 4-5.

552.

Laferrière, p. 32. Wallon, Hist. de l'Esclavage dans l'Antiquité, том iii. стр. 71-80. М. Валлон приводит множество любопытных примеров юридических решений по этому вопросу.

553.

Доказать, что это правильная концепция права, было главной целью трактата Цицерона "О законе". Ulpian defined jurisprudence as "divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia."—Dig. lib. i. tit. 1-10. So Paul "Id quod semper æquum ad bonum est jus dicitur ut est jus naturale."—Dig. lib. i. tit. 1-11. And Gaius, "Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit ... vocatur jus gentium."—Dig. lib. i. tit. 1-9. Стоики определяли истинную мудрость как "rerum divinarum atque humanarum scientia".—Cic. De Offic. i. 43.

554.

Цицерон сравнивает фразеологию стоиков с фразеологией перипатетиков, утверждая, что точность первых хорошо подходит для юридических дискуссий, а избыточность вторых - для ораторского искусства. "Omnes fere Stoici prudentissimi in disserendo sint et id arte faciant, sintque architecti pene verborum; iidem traducti a disputando ad dicendum, inopes reperiantur: unum excipio Catonem.... Peripateticorum institutis commodius fingeretur oratio ... nam ut Stoicorum astrictior est oratio, aliquantoque contractior quam aures populi requirunt: sic illorum liberior et latior quam patitur consuetudo judiciorum et fori."—De Claris Oratoribus. A very judicious historian of philosophy observes: "En général à Rome le petit nombre d'hommes livrés à la méditation et à l'enthousiasme préférèrent Pythagore et Platon; les hommes du monde et ceux qui cultivaient les sciences naturelles s'attachèrent à Épicure; les orateurs et les hommes d'État à la nouvelle Académie; les juris-consultes au Portique."—Degerando, Hist. de la Philos. том iii. стр. 196.

555.

Посмотрите очень примечательный отрывок из Авла Геллия, Noct. ii. 15.

556.

"Fere enim nulli alii sunt homines qui talem in filios suos habeant potestatem qualem nos habemus."—Gaius.

557.

Полное изложение этих законов приведено Дионом. Галикарн. ii. 4. Было предусмотрено, что если отец продавал своего сына и если впоследствии покупатель предоставлял сыну избирательные права, он снова становился рабом своего отца, который мог продать его во второй, а если снова наступала вольная, то и в третий раз. Только после третьей продажи он навсегда вышел из-под родительского контроля. Более милосердный закон, приписываемый Нуме, предусматривал, что, когда сын женится (если этот брак был заключен с согласия отца), отец теряет право продавать его. Однако даже тогда его власть никаким другим образом не была ограничена.

558.

Velleius Paterculus, ii. 67. Значительный рост отцеубийств был отмечен во времена империи (Сенек. Де Клем. i. 23). Говорят, сначала не существовало закона против отцеубийства, поскольку преступление считалось слишком жестоким, чтобы быть возможным.

559.

Многочисленные примеры этих казней собраны Ливием, Валери. Максимус и др.; их история полностью изложена Корнелиусом ван Бинкерсхуком, "De Jure occidendi, vendendi, et exponendi liberos apud veteres Romanos", в его работах (Кельн, 1761).

560.

Этот процесс Адриана, о котором рассказывает юрист Маркиан, примечателен вдвойне, потому что отец застал своего сына врасплох в прелюбодеянии с мачехой. И так, римлянин изначально обладал не только абсолютной властью над жизнью своего сына, но и правом убить любого, кого он уличит в прелюбодеянии со своей женой. И все же Маркиан восхваляет суровость Адриана: "Наше отечество потестирует во благо, без жестокости, последовательно".—Digest. lib. xlviii. tit. 9, § 5.

561.

Валер. Макс. vii. 7.

562.

Смотрите, по всему этому предмету Гиббон, "Упадок", гл. xlv.; Троплонг, "Влияние христианства на права", гл. ix.; Дени, Hist. des Idées morales, tome ii. pp. 107-120; Laferrière, Influence du Stoïcisme sur les Jurisconsultes, pp. 37-44.

563.

Ælian, Hist. Var. vi. 7.

564.

Ливий, ii. 36; Цицерон, De Divin. ii. 26.

565.

Cicero, De Legibus, ii. 8-12. Катон, однако, утверждал, что в те дни рабов можно было использовать на работах, не требующих использования волов. —Валлон, История. de l'Esclavage, том ii. стр. 215.

566.

Смотрите Сатурналии Макробия.

567.

Ознакомьтесь с его жизнеописанием у Плутарха и его книгой о сельском хозяйстве.

568.

Количество римских рабов было предметом многочисленных споров. М. Дюро де ла Малль (Econ. politique des Romains) ограничил его больше, чем любой другой писатель. Гиббон ("Упадок", глава ii) собрал много статистических данных по этому вопросу, но наиболее полное исследование содержится в замечательной "Истории" М. Валлона. de l'Esclavage. О контрасте между характером рабов Республики и рабов Империи см. Тас. Ann. xiv. 44.

569.

Тацит. Летопись. xiii. 32; xiv. 42-45. Валлон, История. de l'Esclav. ii. 293. Я уже заметил возмущенный подъем народа, вызванный предложением казнить 400 рабов убитого Педания. Однако их вмешательство оказалось (как сообщает нам Тацит) безуспешным, и рабы, которых

охранял от спасения сильный отряд солдат, были казнены. Было предложено изгнать находившихся в доме вольноотпущенников, но вмешался Нерон и предотвратил это. Плиний замечает (Ер. viii. 14) изгнание вольноотпущенников убитого человека.

570.

Смотрите все это полностью проиллюстрированным в книге Валлона. Пьесы Плавта и римских писателей о сельском хозяйстве содержат многочисленные намеки на положение рабов.

571.

Валлон, том ii. стр. 209-210, 357. До времен христианских императоров не существовало законов, запрещающих разделять семьи рабов, но максимумом юристов было то, что при принудительной продаже они не должны быть разделены. (Валлон, том iii. стр. 55-56.)

572.

Там же. том ii. стр. 211-213.

573.

Plin. Epist. viii. 16. Было принято разрешать общественным или государственным рабам распоряжаться половиной своего имущества по своему желанию. (Валлон, том iii. стр. 59.)

574.

Валлон, том ii. стр. 419. Это следует из упоминания Цицерона, Филипп. viii. 11.

575.

Сенек. Де Клем. i. 18.

576.

Там же. Ер. xlvii.

577.

Плиний, Эпитет viii. 16.

578.

Спартиан, Адриан.

579.

Сравните Валлона, том ii. стр. 186; том iii. стр. 65-66. Рабы могли вызываться в качестве свидетелей только по делам об инцесте, прелюбодеянии, убийстве и государственной измене, а также там, где невозможно было установить факт преступления без их показаний. Адриан считал, что реальность преступления, должно быть, уже приобрела большую вероятность, и юрисконсульт Павел заявил, что по крайней мере два свободных свидетеля должны быть заслушаны до того, как рабов подвергнут пыткам, и что предложение обвиняемого подвергнуть своих рабов пыткам, чтобы они могли подтвердить его невиновность, не должно приниматься.

580.

Многочисленные и очень благородные примеры рабской верности приведены Сенекой, De Benefic. iii. 19-27; Val. Макс. vi. 8; и в "Истории гражданских войн" Аппиана. См. также, Тацит. Hist. i. 3.

581.

Аристотель, это правда, провозгласил рабство частью закона природы — мнение, которое, по его словам, было отвергнуто некоторыми его современниками; но он защищал гуманность по отношению к рабам столь же решительно, как и другие философы (Economics, i. 5). Эпикур был известен даже среди греческих философов своей добротой к рабам, и он связывал некоторые из своих собственных трудов со своими философскими трудами. (Diog. Laërt. Эпикур.)

582.

De Benef. iii. 18-28; De Vita Beata, xxiv.; De Clem. i. 18 и особенно Ep. xlvii. Эпиктет, как и следовало ожидать из его истории, часто возвращается к этому долгу. Плутарх очень красиво пишет об этом в своем трактате "De Cohibenda Ira".

583.

Диог. Laërt. Зенон.

584.

Бодин считает, что это было обнародовано Неро, и за ним последовали Троплонг и мистер Меривейл. Шампани ("Антонины", том ii, стр. 115) считает, что ни один закон после Тиберия не назывался lex.

585.

Sueton. Клод. xxv.; Дион Касс. lx. 29.

586.

See Dumas, Secours publics chez les Anciens (Paris, 1813), pp. 125-130.

587.

Сенек. Де Клем. i. 18.

588.

Сенек. De Benef. iii. 22.

589.

Спартиан. Адриан. Адриан сослал римлянку на пять лет за чудовищное жестокое обращение со своими рабами. (Сборник. lib. i. tit. 6, § 2.)

590.

Смотрите, как эти законы полностью исследованы Валлоном, том iii. стр. 51-92, а также Лаферьером, "О влиянии стоицизма на права". Юристы придали очень широкий размах своим определениям жестокости. Хозяин, который принижал литературного раба или раба-музыканта к какой-нибудь грубой ручной работе, например, носильщиком, считался жестоко с ним обошедшимся. (Валлон, том iii. стр. 62.)

591.

Так, например, Ливия призвала стоика Ареуса утешить ее после смерти Друза (Senec. Ad Marc.). Многие письма Сенеки и Плутарха написаны для того, чтобы утешить страждущих. Катон, Тразея и многие другие, похоже, подкрепили свои последние часы беседами с философами. Весь этот аспект стоицизма был превосходно рассмотрен М. Мартой ("Моралисты Римской империи").

592.

Мы имеем приятную картину привязанности, которую философы и их ученики иногда испытывали друг к другу, в строках Персия (Сб. v.) к своему учителю Корнуту.

593.

"Аристотель" Гранта, том i, стр. 277-278.

594.

Champagny, Les Antonins, tome i. p. 405.

595.

Арриан, iii. 22. Юлиан также нарисовал характер истинного циника и противопоставил его характеру самозванцев, принявших это одеяние. См. "Жизнь Джулиана" Неандера (Лондон, 1850), стр. 94.

596.

Ритор Сенека (отец философа) собрал многие высказывания раторов своего времени. В более поздний период Филострат написал жизнеописания выдающихся раторов, Квинтилиан рассказал об их правилах ораторского искусства, а Авл Геллий описал все общество, в котором они вращались. Об их пагубном влиянии на красноречие см. Петроний, "Сатирикон", i. 2. Много любопытной информации о раторах собрано в "Марте", "Моралистах Римской империи", и в "Нисарде", "Этюдах латинских поэтов эпохи возрождения", ст. Ювеналий.

597.

"Cependant ces orateurs n'étaient jamais plus admirés que lorsqu'ils avaient le bonheur de trouver un sujet où la louange fut un tour de force.... Lucien a fait l'éloge de la mouche; Fronton de la poussière, de la fumée, de la négligence; Dion Chrysostome de la chevelure, du perroquet, etc. Au cinquième siècle, Synésius, qui fut un grand évêque, fera le panégyrique de la calvitie, long ouvrage où toutes les sciences sont mises à contribution pour apprendre aux hommes ce qu'il y a non-seulement de bonheur mais aussi de mérite à être chauve."—Martha, Moralistes de l'Empire Romain (ed. 1865), p. 275.

598.

Есть хороший обзор учения Максима в Champagny, Les Antonins, том ii. стр. 207-215.

599.

Orat. xv.; De Servitude.

600.

Смотрите исключительно очаровательное эссе о Дионе Хрисостоме в книге М. Марты.

601.

Мистер Бакл в своей замечательной главе о "Непосредственных причинах Французской революции" (Hist. of Civilization, том i), с большой силой изобразил этот модный энтузиазм к знаниям и проиллюстрировал его обширными знаниями.

602.

Высказывание мадам Дж . Duffand about Helvétius is well known: “C'est un homme qui a dit le secret de tout le monde.” Насколько верно Гельвеций представлял это модное общество, очень ясно видно из его яркого портрета в "Новой Элоизе", часть ii. письмо XVII., шедевр в своем роде.

603.

Мусоний пытался прекратить этот обычай аплодировать лектору. (Авл. Гелл. Noct. v. i.) Привычки, сформировавшиеся в школах риториков, иногда переносились в церкви, и у нас есть сообщения о том, что проповедникам (особенно святому Златоусту) громко аплодировали.

604.

Таким образом, Геллий сам консультировался с Фаворином по запутанному делу, которое тот должен был, как магистрат, рассматривать, и получил от своего учителя длинную диссертацию об обязанностях судьи (xiv. 2).

605.

i. 10.

606.

Noct. Att. vi. 13. Они называли эти вопросы симпозиумами, поскольку они хорошо подходят для стимулирования умов, уже размягченных вином.

607.

xviii. 2.

608.

У нас есть любопытный пример этого в письме Марка Аврелия, сохранившемся Галликаном в его книге "Жизнь Авидия Кассия".

609.

“Senserunt hoc Stoici qui servis et mulieribus philosophandum esse dixerunt.”—Lact. Nat. Div. iii. 25. Зенон часто упрекали в том, что он собирал вокруг себя самых бедных и убогих, когда читал лекции. (Diog. Laërt. Зенон.)

610.

Этот упадок был замечен и осужден некоторыми ведущими философами. Смотрите язык Эпиктета в Арриане, ii. 19, iv. 8, и Ирода Аттика в Авле. Гелл. i. 2, ix. 2. Святой Августин говорит о киниках как о тех, кто в его время погрузился во всеобщее презрение. Смотрите много свидетельств по этому вопросу у Friedländer'a, Hist. des Mœurs Romaines, tome iv. 378-385.

611.

К этому движению хорошо относится Вашерот, Hist. de l'École d'Alexandrie.

612.

De Superstitione.

613.

Диссертации, х. § 8 (ред. Дэвис, Лондон, 1740). В некоторых изданиях это Дисс. xxix.

614.

Диссертация. xxxviii.

615.

De Dæmone Socratis.

616.

De Dæmone Socratis. Смотрите, о служении демонов или гениев, Арриан, i. 14, и любопытную главу из Аммиана Марцелла. xxi. 14. См. также Плотина, 3-ю Энн. часть iv.

617.

De Dæmone Socratis.

618.

Однако я бы исключил Плотина, который был верен в этом пункте Платону и, как следствие, получил высокую оценку отцов христианства.

619.

“Omnium malorum maximum voluptas, qua tanquam clavo et fibula anima corpori nectitur; putatque vera quæ et corpus suadet, et ita spoliatur rerum divinarum aspectu.”—Iamblichus, De Secta Pythagor. (Рим, 1556), стр. 38. Плотин, 1-я Энн. vi. 6.

620.

Раздел li. Пит. стр. 36, 37.

621.

Порфирий, Жизнь Плотина.

622.

Iamblichus, De Mysteriis. 1.

623.

Смотрите, об этой доктрине экстаза, Вашеро, Hist. de l'École d'Alexandrie, tome i. p. 576, &c.

624.

“Sic habeto, omnibus qui patriam conservaverint, adjuverint, auxerint, certum esse in cœlo ac definitum locum ubi beati ævo sempiterno fruuntur.”—Cic. Somn. Scip.

625.

φύς, которое, согласно Плутарху (который здесь путает два разных слова), поэтически используется для обозначения человека (De Latenter Vivendo). Аналогичная мысль встречается у г-на Аврелия, который говорит о добром человеке как о свете, который перестает сиять только тогда, когда он перестает существовать.

626.

Дисс. XXI. § 6.

627.

Ямвлих, De Sect. Пифагор, стр. 35.

628.

Порфирий, Жизнь Плотина, глава vii.; Плотин, 1-я Энн. iv. 7. См. По этому поводу Дегерандо, Hist. de la Philos. iii. p. 383.

629.

Так, об Аполлонии было сказано, что в своем учении в Эфесе он не говорил в манере последователей Сократа, но старался оторвать своих учеников от всех занятий, кроме философии.—Филостр. Apoll. из Тианы, iv. 2. Цицерон замечает отвращение, которое пифагорейцы его времени проявляли к аргументации: “В качестве ответа на этот вопрос вы можете ответить самостоятельно, Ipse dixit; ipse autem erat Pythagoras”.—De Nat. Глава i. 5.

630.

См. Вашерот, том ii. стр. 66.

631.

См. Дегерандо, История. de la Philosophie, tome iii. pp. 400, 401.

632.

Плотин, 1-я Энн. ix.

633.

Посмотрите сильный отрывок об универсальности этой веры у Плотина, 1-я Энн. i. 12, и Оригена, Продолжение. Глава vii. Очень древняя традиция представляла египтян как первых людей, которые придерживались учения о бессмертии души. Цицерон (Tusc. Квестор.) говорит, что сириец Ферекид, учитель Пифагора, первым научил этому. Максим Тирский приписывает его происхождение Пифагору, а его раб Замолксис, как говорят, ввел его в Грецию. Другие говорят, что Фалес первым научил этому. Ни одно из этих утверждений не имеет никакой реальной исторической ценности.

634.

У нас есть замечательный пример ясности, с которой некоторые даже из самых незначительных историков осознали глупость ограничивать историю биографиями императоров, в первой главе "Капитолина", "Жизни Макрина".—Тацит полон прекрасных эпизодов, описывающих нравы и религию народа.

635.

Отрывки, относящиеся к евреям в римской литературе, собраны в книге Обертена "Предполагаемые связи между Сеньором и Святым Павлом". Champagny, Rome et Judée, tome i. pp. 134-137.

636.

Цицерон, "Про Флакко", 28; Светон. Claudius, 25.

637.

Ювенал, сб. xiv.

638.

История. v.

639.

Лакт. Inst. Div. vii. 3.

640.

Смотрите, как их история полностью исследована в "Обертене". Августин последовал примеру Иеронима в упоминании писем, но ни один из этих авторов не утверждал их подлинности. Лактанций, почти в то же время (Inst. Div. vi. 24), отчетливо говорил о Сенеке как о язычнике, как о Тертуллиане (Apol. 50) поступали и раньше. Огромное количество поддельных документов - одна из самых позорных черт церковной истории первых нескольких столетий.

641.

Флери написал сложную работу, поддерживающую связь между апостолом и философом. Троплонг ("Влияние христианства на право") придерживается той же точки зрения. Обертен в работе, которую я уже цитировал, виртуозно отстаивает противоположную точку зрения (которой придерживаются все или почти все английские критики). Аббат Дуриф ("Взаимопонимание стоицизма и христианства") поместил рядом отрывки из произведений каждого автора, которые наиболее похожи.

642.

Цитируется святым Августином.—De Civ. Dei, vi. 11.

643.

xi. 3.

644.

История двух школ была подробно прослежена Риттером, Прессенсе и многими другими авторами. Я бы особенно сослался на четвертый том самой увлекательной "Истории философии" Дегерандо.

645.

"Scurra Atticus", мин. Феликс, Октав. Цицерон утверждает, что этот термин был дан Сократу Зеноном. (Cic. De Nat. Deor. i. 34.)

646.

Тертулл. De Anima, 39.

647.

Смотрите, в частности, его Апол. ii. 8, 12, 13. Он говорит о σπερματικὸς λόγος.

648.

Посмотри на все это, Клем. Алекс. Стром. v., а также i. 22.

649.

Святой Климент повторяет это дважды (Strom. i. 24, v. 14). Труды этого Отца полны любопытных, а иногда и остроумных попыток проследить различные фразы великих философов, ораторов и поэтов до Моисея. Огромное количество знаний и изобретательности было затрачено Евсевием на то же самое дело. (Præp. Эван. xii. xiii.) Традиция заимствования языческой философии из Ветхого Завета в целом не пользовалась большой поддержкой у латинских авторов. Любопытная информация по этому вопросу содержится в "Обращении Уотерленда к

духовенству Мидлсекса с просьбой доказать, что мудрость древних была заимствована из Откровения; передано в 1731 году". Это в 8-м томе сочинений Уотерленда (изд. 1731).

650.

Святой Климент (Strom. i.) упоминает, что некоторые считают его Иезекииелем, чего не придерживается сам святой Климент. Смотрите, о святоотеческих представлениях о Пифагоре, Лежандре, Трактате о Мнении, том i, стр. 164.

651.

Таково было мнение Юлия Фирмика Матернуса, латинского писателя эпохи Константина, "Нам нужна поддержка будущего " ... Serapis dictus est Græco sermone, hoc est Σαράς ἄπο."—Julius Firmicus Maternus, De errore Profanarum Religionum, cap. xiv.

652.

Иустин Мученик, Апол. i. 54; Трифон, 69-70. В La Mothe le Vayer есть очень любопытный сборник языческих легенд, которые были параллельны еврейским происшествиям, let. xciii.

653.

Сало. Вечерня. 7; Тацит. История. iv. 81. Между двумя историками есть небольшое различие относительно второго чуда. Светоний говорит, что больной была нога, Тацит - что больной была рука. Говорят, что бог Серапис открыл пациентам, что император вылечит их. Тацит говорит, что Веспасиан не верил в свои силы; что только после долгих уговоров его убедили провести эксперимент; что слепой был хорошо известен в Александрии, где произошло событие, и что очевидцы, у которых не было причин лежать неподвижно, засвидетельствовали чудо.

654.

Следующее - хороший образец языка, который все еще можно произносить, по-видимому, не вызывая никакого протеста, с кафедры в одном из крупнейших центров изучения английского языка: "Но мы молились, и нас не услышали, по крайней мере, в это нынешнее посещение. Заслуживали ли мы того, чтобы нас услышали? Во время предыдущих посещений обычно наблюдалось, как холера уменьшалась со дня публичного унижения. Когда мы боялись голода из-за продолжительной засухи, в утро нашей молитвы небо над нашей головой было медным; чистое пылающее небо не предвещало никаких перемен. Люди с благоговением взирали на его абсолютную чистоту. Вечером облако было похоже на мужскую руку; пришло облегчение". (И далее автор добавляет в примечании): "Это описывает то, что я сам видел воскресным утром в Оксфорде, возвращаясь с раннего причастия в церкви Святой Марии в восемь. До вечера не было никаких видимых изменений".— "Чудеса молитвы" Пьюзи, проповедь в Оксфорде, 1866.

655.

Например: "Магистр философии, путешествовавший с другими по дороге, когда разразилась страшная гроза, успокоил страх своих товарищей и рассказал им о естественных причинах этого шума в облаках и тех внезапных вспышках, от которых они, казалось (из-за незнания причин), были слишком напуганы: в разгар своей философской беседы он был сражен насмерть ужасным извержением, которым он пренебрег. Что это может быть, как не перст того Бога, чьи творения вызывают скорее изумление и трепет, чем любопытное разглядывание?"— Бишоп Холл, "Невидимый мир", § vi.

656.

Сэр К. Льюис О достоверности римской истории. том i, стр. 50.

657.

Cic. De Divin. lib. i. c. 1.

658.

“Дни, в которые должно было совершиться чудо [прикосновения короля], были установлены на заседаниях Тайного совета, и духовенство торжественно уведомило об этом все приходские церкви королевства. Когда наступило назначенное время, несколько священнослужителей в полных канонических одеждах встали вокруг парадного балдахина. Придворный врач ввел больных. Был зачитан отрывок из Евангелия от Марка xvi. Когда были произнесены слова ‘Они возложат руки на больных, и они выздоровеют’, наступила пауза, и к королю привели одного из больных. Его Величество погладил язвы.... Затем последовало Послание и т. Д. Эту службу все еще можно найти в молитвенниках времен правления Анны. Действительно, только через некоторое время после восшествия на престол Георга I. Оксфордский университет прекратил переиздавать "Службу исцеления" вместе с Литургией. Богословы выдающейся учености, способностей и добродетели санкционировали этот маскарад своим авторитетом, и, что еще более странно, видные медики верили в это или делали вид, что верят.... Карл II за время своего правления коснулся около 100 000 человек.... В 1682 году он совершил обряд 8500 раз. В 1684 году толпа была такой, что шесть или семь больных были затоптаны до смерти. Джеймс в одном из своих выступлений затронул 800 человек в хоре Честерского собора”. — "История Англии Маколея", ок. XIV.

659.

Один из хирургов Карла II по имени Джон Браун, официальной обязанностью которого было наблюдать за церемонией и который уверяет нас, что был свидетелем прикосновения многих тысяч людей, написал чрезвычайно любопытный отчет об этом, названный *Charisma Basilicon* (Лондон, 1684). Эта чудодейственная сила существовала исключительно в английской и французской королевских семьях, будучи унаследованной, в первой, от Эдуарда Исповедника, во второй - от святого Льюиса. Хирург подтвердил реальность болезни еще до того, как было совершено чудо. Король повесил ленту с золотой монетой на шею пострадавшему; но Браун считает, что золото, хотя и обладало большими свойствами, не было необходимым для лечения. Он знал случаи, когда вылеченный человек продавал медаль или переставал ее носить, и его болезнь возвращалась. Реформация не затронула этот дар, и закоренелый католик обратился в христианство, узнав, что Елизавета после отлучения папы от церкви может вылечить его золотуху. Франциск I. вылечил многих людей, будучи пленником в Испании. Карл I., будучи пленником, вылечил человека своим простым благословением, пуритане не позволили ему прикоснуться к нему. Его кровь обладала такой же действенностью, и Карл II, находясь в изгнании в Нидерландах, все еще сохранял ее. Были, однако, некоторые “атеисты, саддукеи и невоспитанные фарисеи”, которые даже тогда не верили в это; и Браун приводит письмо человека, который пошел, будучи законченным скептиком, чтобы успокоить своих друзей, и ушел исцеленным и обращенным. В народе считалось, но, по словам Брауна, ошибочно, что прикосновение особенно эффективно в Страстную пятницу. За каждый месяц правления Карла II велся официальный реестр затронутых лиц, но, по-видимому, не хватает двух с половиной лет. Наименьшее число случаев, затронутых за один год, составило 2983 (в 1669 году); всего за все время правления - 92 107. Браун приводит цифры конкретных случаев с большими

подробностями. Шекспир заметил эту силу ("Макбет", акт iv. Сцена 3). К доктору Джонсону, когда он был мальчиком, прикоснулась королева Анна; но в то время мало кто, кроме якобитов, верил в это чудо.

660.

Lucretius, lib. vi. Поэт говорит, что в земле, вокруг воды, есть определенные семена огня, которые привлекает к себе солнце, но которые ночной холод подавляет и вытесняет обратно в воду.

Фонтан Юпитера Аммона и многие другие, которые считались чудесными, отмечены Плинием, Hist. Nat. ii. 106.

“Еще не лети; источник, который играл
В древние времена в тени Амона,
Хотя днем он был ледяным,
Но все же, подобно веселым душам, начинал
гореть с приближением ночи”. — Мелодии Мура.

661.

Молчаливый. Летопись. i. 28. Долгое время спустя жители Турина привыкли встречать каждое затмение громкими криками, и святой Максим Туринский энергично боролся с их суевериями. (Ceillier, Hist. des Auteurs sacrés, tome xiv. p. 607.)

662.

Сало. Август. xci.

663.

Смотрите ответ Плиния младшего (Ep. i. 18), предполагающий, что сны часто следует толковать наоборот. Великое множество примеров снов, которые, как считалось, были подтверждены, приведены в Cic. (De Divinatione, lib. i.) и Валерий Максим (lib. i. c. vii.). Говорят, что Марк Аврелий (Капитолин) после своей смерти являлся многим людям во сне и предсказывал будущее.

664.

Авгуры отметили одиннадцать видов молний с различным значением. (Плиний, Hist. Nat. ii. 53.) Плиний говорит, что все народы единодушно хлопают в ладоши, когда становится светлее (xxviii. 5). Цицерон очень проникательно заметил, что римлянин считал молнию хорошим предзнаменованием, когда она светила слева от него, в то время как греки и варвары считали ее благоприятной, когда она была справа. (Cic. De Divinat. ii. 39.) Когда Константин запретил все другие формы магии, он особенно санкционировал ту, которая предназначалась для предотвращения града и молнии. (Cod. Theod. библия. ix. тит. xvi. 1. 3.)

665.

Сало. Август. xc.

666.

Там же. Тибр. lxi. На свойства лавровых листьев и кожи морского теленка как предохранителей от молнии обращает внимание Плиний (Hist. Nat. ii. 56), который также говорит (xv. 40), что

лавровый лист, как полагают, испытывает естественную антипатию к огню, о чем свидетельствует его сердитое потрескивание при контакте с этим элементом.

667.

Сало. Calig. ii.

668.

Сало. Июль. Cæs. lxxxviii.

669.

Plin. История. Nat. ii. 23.

670.

“Prodigia eo anno multa nuntiata sunt, quæ quo magis credebant simplices ac religiosi homines eo plura nuntiabantur” (xxiv. 10). Сравните с этим замечание Цицерона об оракулах: “Что происходит осенью? An postquam homines minus creduli esse cœperunt?” (De Div. ii. 57.)

671.

Эта теория, которая подробно развита стоиками в первой книге "О божественности" Цицерона, выросла из пантеистического представления о том, что человеческая душа является частью Божества и, следовательно, по своей природе причастна Божественному атрибуту предвидения. Душа, однако, была раздавлена тяжестью тела; и существовало два способа вызвать ее предвидение — аскетический способ, который ослабляет тело, и магический способ, который стимулирует душу. Аполлоний заявил, что его пророческая сила была обусловлена не магией, а исключительно его воздержанием от животной пищи. (Филост. Ап. Тианский, viii. 5.) Среди тех, кто верил оракулам, существовало две теории. Первая заключалась в том, что они были вдохновлены демонами или духами более низкой ступени, чем боги. Вторая заключалась в том, что они были вызваны действием определенных паров, которые исходили из пещер под храмами и которые, повергая жрицу в состояние бреда, пробуждали ее пророческие способности. Первой теорией были платоники, и она была принята христианами, которые, однако, изменили значение слова "деймон". Вторая теория, которая, по-видимому, принадлежит Аристотелю (Baltus, "Ответ по истории оракулов", стр. 132), была замечена Cic. De Div. i. 19; Plin. H. N. ii. 95; и другие. Это тесно связано с современной верой в ясновидение. Плутарх в своем трактате "Об упадке оракулов" приписывает этот упадок иногда смерти демонов (которые считались смертными), а иногда истощению паров. Сами оракулы, согласно Порфирию (Фонтенель, История. "Оракулы", стр. 220-222, первое изд.), приписывали это второй причине. Ямвлих (De Myst. § iii. с. xi.) объединяет обе теории, и обе они очень четко изложены в следующем любопытном отрывке: “Каков Платоновский авторитет среди людей, природа и местные средства, каков развод потенции, пересекающийся мир, каково божественное начало и каково магическое чудо на земле. Quin et illud mecum reputo, posse animum humanum, præsertim, puerilem et simplicem, seu carminum avocamento, sive odorum delenimento, soporari, et ad oblivionem præsentium externari: et paulis per remota corporis memoria, redigi ac redire ad naturam suam, quæ est immortalis scilicet et divina; atque ita veluti quodam sopore, futura rerum præsagire.”—Apuleius, Apolog.

672.

Aul. Gell. Noct. ii. 28. Однако Флор (Hist. i. 19) упоминает римского полководца, умиротворяющего богиню Землю по случаю землетрясения, произошедшего во время битвы.

673.

Элиан, История. Вар. iv. 17.

674.

История. Nat. ii. 81-86.

675.

Там же. ii. 9.

676.

Там же. ii. 23.

677.

В предыдущей главе я ссылался на поразительный отрывок А.М.. Марцеллин об этом сочетании. Читатель может найти несколько любопытных примеров суеверий римских скептиков в Champagny, Les Antonins, том iii. стр. 46.

678.

viii. 19. Об этом также упоминает Лукреций.

679.

viii. 1.

680.

viii. 50. Это было одной из причин, по которой ранние христиане иногда использовали оленя как символ Христа.

681.

xxix. 23.

682.

xxxii. 1.

683.

vii. 2.

684.

xxviii. 7. Слепой, которому Веспасиан вернул зрение, был исцелен, помазав глаза слюной. (Сало. Вечерня. 7; Тацит. История. iv. 81.)

685.

Там же. Обычай плевать в руку перед нанесением удара все еще существует среди боксеров.

686.

ii. 101.

687.

Лежандр, Трактат о мнении, том ii. стр. 17. Однако говорят, что это суеверие все еще сохраняется во многих городах на морском побережье.

688.

Считается, что Лукиан умер примерно за два года до Марка Аврелия.

689.

Посмотрите его очень любопытную Жизнь у Филострата. Это Житие было написано по просьбе Юлии Домны, жены Септимия Севера, независимо от того, было ли оно написано с намерением противостоять евангельскому повествованию или нет, - вопрос, который до сих пор жаростно обсуждается. Среди новейших церковных историков Прессенсе придерживается утвердительного мнения, а Неандер отрицательного. Аполлоний родился почти в одно время с Христом, но пережил Домициана. Следы его влияния широко распространены в литературе империи. Euparius calls him “Ἀπολλώνιος ὁ ἐκ Τυάωνων, οὐκέτι φιλόσοφος ἄλλ’ ἢν τι θεῶν τε καὶ ἀνθρώπου μέσον.”—Lives of the Sophists. Ксифилин рассказывает (lxvii. 18) историю, рассказанную также Филостратом, о том, как Аполлоний, находясь в Эфесе, видел убийство Домициана в Риме. Александр Север поместил (Лампридий Север) статую Аполлония рядом со статуями Орфея, Авраама и Христа для поклонения в своей оратории. Сообщалось, что Аврелиана отвлек от его намерения разрушить Тиану призрак философа, который появился в его палатке, упрекнул его и спас город (Вопискус, Аврелиан); и, наконец, языческий философ Иерокл написал книгу, противопоставляющую Аполлония Христу, на которую ответил Евсевий. Отцы церкви четвертого века всегда говорили о нем как о великом маге. Несколько любопытных отрывков по этому вопросу собраны М. Шассаном во введении к его французскому переводу труда Филострата.

690.

Посмотрите на его защиту от обвинения в магии. Апулей, который был одновременно блестящим ритором, автором чрезвычайно любопытного романа ("Метаморфозы, или Золотой осел") и многих других произведений, а также неутомимым исследователем религиозных мистерий своего времени, пережил правление Адриана и двух его преемников. После его смерти его слава, по-видимому, затмила примерно на столетие; и было замечено как весьма примечательное, что Тертуллиан, живший поколением позже Апулея и который, как и он, был карфагенянином, никогда даже не упоминал о нем. В четвертом веке его репутация возродилась, и Лактанций, святой Иероним и св. Августин рассказывает, что ему приписывалось много чудес и что язычники ставили его на один уровень с Христом, а некоторые считали даже более великим магом. Посмотрите очерк его жизни, написанный М. Бетоло, помещенный в предисловии к изданию его работ Панкукке.

691.

Жизнь Александра. В восьмой и девятой книгах "Метаморфоз" Апулея есть чрезвычайно любопытная картина религиозных фокусников, бродивших по Империи. Смотри также, Ювенал, сб. vi. 510-585.

692.

"Жизнь Плотина" Порфирия.

693.

Euparius, Porph.

694.

Там же. Ямб. Сам Ямвлих только посмеялся над этим сообщением.

695.

Eunapius, lamb.

696.

Посмотрите ее жизнь в книге "Евнапий, Диск". Элиан и ритор Аристид также полны самых невероятных талантов. У Фридлендера есть интересная диссертация на эту тему (Традиция. Франк. том iv. стр. 177-186).

697.

“Кредо Иудея Апеллы”. —Хор. Сб., ст. 100.

698.

Это явствует из всех писаний Отцов Церкви. Однако существовали две формы языческих чудес, относительно которых в ранней Церкви были некоторые сомнения, — благотворное чудо исцеления и чудо пророчества. Что касается первого, общее мнение состояло в том, что демоны лечили только болезни, которые они сами вызвали, или что, по крайней мере, если они когда-либо (чтобы более эффективно поработать людей) лечили чисто естественные болезни, они делали это естественными средствами, которые предоставляли в их распоряжение их превосходные знания и могущество. Что касается пророчества, то некоторые Отцы Церкви придерживались мнения, что интуитивное предвидение было Божественной прерогативой и что предвидение демонов было приобретено только путем наблюдения. Их огромные знания позволяли им предсказывать события в степени, далеко превосходящей человеческие способности, и они использовали эту силу в оракулах.

699.

De Origine ac Progressu Idolatriæ (Amsterdam).

700.

Эту характеристику раннехристианской апологии убедительно демонстрирует Прессенсе, Hist. des trois premiers Siècles, 2me série, tome ii.

701.

Огромное количество этих поддельных текстов замечено всеми беспристрастными историками, и есть, я полагаю, только один пример какой-либо попытки предотвратить это благочестивое мошенничество. Священник был низложен за то, что подделал некоторые путешествия святого Павла и святой Теклы. (Tert. De Baptismo, 17.)

702.

Извиняюсь. i.

703.

Стром. vi. с. 5.

704.

Origen, Cont. Кол. v.

705.

Oratio (apud Euseb.) xviii.

706.

De Civ. Dei, xviii. 23.

707.

Константин, Орация XIX. "His testimoniis quidam revicti solent eo confugere ut aiant non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris conficta atque composita."—Lactant. Раздел. Inst. iv. 15.

708.

Антониус Поссевинус, Священный аппарат (1606), глаг. "Sibylla."

709.

Эта тема полностью раскрыта Миддлтоном в его "Свободном исследовании", за которым я внимательно следил.

710.

Ириней, Продолжение. Hæres. ii. 32.

711.

Епифан. Совет Хереса. ii. 30.

712.

Сент-Авг. De Civ. Dei, xxii. 8.

713.

Эту историю рассказывает святой Амвросий в письме к своей сестре Марцеллине; святой Паулин из Нолы в своей "Жизни Амвросия"; и святой Августин, De Civ. Dei, xxii. 8; Исповедоваться. ix. 7.

714.

Плутарх считал, что они были известны Платону, но это мнение подвергалось большим сомнениям. Смотрите очень ученую дискуссию на эту тему в "Диссертации Фармера о чудесах", стр. 129-140; и Фонтенель, Hist. "Оракулы", стр. 26, 27. Порфирий много говорит о злых демонах.

715.

Josephus, Antiq. viii. 2, § 5.

716.

Эта очень любопытная тема подробно рассмотрена Балтусом ("Ответ по истории оракулов", Страсбург, 1707, опубликован анонимно в ответ Ван Дейлу и Фонтенеллю), который верил в реальность языческих, а также святоотеческих чудес; Бингемом ("Древности христианской церкви", т. i., стр. 316-324), который считает, что языческие и еврейские экзорцисты были самозванцами, но не христианами; и Миддлтоном ("Свободное исследование", стр. 80-93), который не верит во всех экзорцистах после апостольских времен. Это также было предметом особой полемики в Англии, которую вели Додуэлл, Черч, Фармер и другие. Архидиакон Черч говорит: "Если мы не сможем оправдать их [Отцов первых трех веков] по этой статье, их авторитет должен быть потерян навсегда; и мы должны быть вынуждены отказаться от всякой дальнейшей их защиты. Невозможно найти слова, более убедительно выражающие притязания на это чудо, чем те, которые использовали все лучшие писатели второго и третьего веков". Подтверждение чудес первых трех столетий, стр. 199. So, also, Baltus: "De tous les

anciens auteurs ecclésiastiques, n'y en ayant pas un qui n'ait parlé de ce pouvoir admirable que les Chrétiens avoient de chasser les démons” (p. 296). Григорий Турский описывает экзорцизм как достаточно распространенное явление в его время и упоминает, что сам видел, как монах по имени Джулиан излечил своими словами одержимого человека. (История. iv. 32.)

717.

Vit. Хилар. Ориген замечает, что скот иногда был одержим бесами. Смотрите Бесплатный запрос Миддлтона, стр. 88, 89.

718.

Чудо святого Вавилы является темой проповеди святого Златоуста, и о нем подробно рассказывают Феодорит, Созомен и Сократ. Либаний упоминает, что по приказу Юлиана кости святого Вавилы были вынесены из храма. Христиане заявили, что храм был разрушен молнией; язычники заявили, что он был сожжен христианами, и Юлиан приказал принять меры возмездия. Амм. Марцеллин, однако, упоминает сообщение о том, что пожар был вызван случайно одной из многочисленных свечей, использованных в церемонии. Жители Антиохии бросили вызов императору, скандируя, вынося реликвии: “Да будут прокляты все, кто верит в изваяния”.

719.

Смотрите "Житие Григория Чудотворца" Григория Нисского. Святой Григорий Великий уверяет нас (Диал. iii. 10) что Сабин, епископ Плацентии, написал письмо реке По, которая вышла из берегов и затопила некоторые церковные земли. Когда письмо бросили в ручей, вода сразу же схлынула.

720.

“Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet. Jussus a quolibet Christiano loqui spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso. Æque producat aliquis ex iis qui de deo pati existimantur, qui aris inhalantes numen de nidore concipiunt ... nisi se dæmones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius? quid hæc probatione fidelius?”—Tert. Apol. xxiii.

721.

Апол. i.; Трифон.

722.

Продолжение. Глава vii.

723.

Inst. Div. iv. 27.

724.

Жизнь Антония.

725.

Octavius.

726.

De Superstitione.

727.

i. 6.

728.

De Mort. Перегрин.

729.

Ориген, Глава vi. Сравните любопытное письмо, которое Вопискус (Сатурнин) приписывает Адриану: “Nemo illic [то есть в Египте] archisynagogus Judæorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes”.

730.

“Si incantavit, si imprecatus est, si (ut vulgari verbo impostorum utor) экзорцизирует”. —Бингхэм, “Древности христианской церкви” (Оксфорд, 1855), том i, стр. 318. Считается, что этот закон был направлен специально против христиан, потому что они были очень известными экзорцистами, и потому что Лактанций (Inst. Div. v. 11) говорит, что Ульпиан собрал законы против них.

731.

Philostorgius, Hist. Еккл. viii. 10.

732.

См. Ювеналий, Сб. vi. 314-335.

733.

См. Ювеналий, Сб. vi. 520-530.

734.

“Метаморфозы”, книга x.

735.

Посмотрите на их жизнь, написанную Лампридием и Спартианом.

736.

Конфликт между святым Киприаном и исповедниками по поводу силы отмены епитимий, на которую претендовали последние, хотя и закончился поражением исповедников, ясно показывает, какого влияния они достигли.

737.

“Thura plane non emimus; si Arabiæ queruntur scient Sabæi pluris et carioris suas merces Christianis sepeliendis profligari quam diis fumigandis.”—Apol. 42. Иногда язычники сжигали тела мучеников, чтобы помешать христианам поклоняться их мощам.

738.

Много интересных подробностей об этих памятных фестивалях собрано в книге Кейва “Первобытное христианство”, часть i, в. vii. Годовщины назывались “Наталя”, или дни рождения.

739.

Посмотрите ее выступления в “Руинарте”.

740.

Святой Климент. Алекс. Стром. iv. 10. У других Отцов Церкви есть и другие отрывки того же рода.

741.

Ad Scapul. v. Евсевий ("Мученики Палестины", гл. iii) дал подробный отчет о шести молодых людях, которые в самый разгар галерианских гонений, в то время, когда к христианам применялись самые ужасные пытки, добровольно выдали себя за верующих. Сульп. Север (Hist. ii. 32), говоря о добровольных мучениках при Диоклетиане, говорит, что христиане тогда "жаждали смерти так же, как сейчас жаждут епископства". "Cogi qui potest, nescit mori" - таков был благородный принцип христиан.

742.

Арриан, iv. 7. Однако нет уверенности, что этот отрывок относится к христианам. Последователей Иуды Галилейского называли галилеянами, и они были известны своим безразличием к смерти. См. Иосифа. Antiq. xviii. 1.

743.

xi. 3.

744.

Peregrinus.

745.

Зосима.

746.

"Разве я не ненавижу тех, о Господи, кто ненавидит Тебя? — да, я ненавижу их совершенной ненавистью".

747.

См. Apôtres Пенана, стр. 314.

748.

M. Pressensé very truly says of the Romans, "Leur religion était essentiellement un art—l'art de découvrir les desseins des dieux et d'agir sur eux par des rites variés."—Hist. des Trois premiers Siècles, tome i. p. 192. Монтескье написал интересное эссе о политической природе римской религии.

749.

Sueton. Клод. xxv.

750.

Plin. История. Nat. vii. 31.

751.

Молчаливый. De Orat. xxxv.; Aul. Gell. Ночь. xv. 11. Судя по этому последнему авторитету, риторы были дважды изгнаны.

752.

Дион Кассий, младший. 36. Большинство историков считают, что эта речь отражает мнения не эпохи Августа, а эпохи автора, который ее излагает.

753.

О враждебности Веспасиана к философам см. Ксифилин, lxvi. 13; о враждебности Домициана - Письма Плиния и Агриколу Тацита.

754.

Смотрите замечательный отрывок из книги Диона Златоуста, Or. lxxx. De Libertate.

755.

Cic. De Legib. ii. 11; Tertull. Apol. v.

756.

Ливий, iv. 30

757.

Высшая истина, глава 3, § 1.

758.

Ливий, xxv. 1.

759.

Максимальная часть i. 3, § 2.

760.

Смотрите отчет об этих слушаниях и о весьма примечательной речи Постумия у Ливия, xxxix. 8-19. Постумий замечает старый запрет на иностранные обряды и так объясняет его: "Judicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris, ничто не разрушает религию, как таковую, и не является патриотическим внешним ритуалом жертвоприношения". Сенат, хотя и запретил эти обряды из-за связанной с ними возмутительной безнравственности, постановил, что если кто-либо считает своим религиозным долгом совершать религиозные церемонии в честь Вакха, ему должно быть разрешено делать это, обратившись за разрешением в Сенат, при условии, что у него не более пяти помощников, нет общего кошелька и нет председательствующего священника.

761.

Значение макс. i. 3.

762.

См. Дион Кассий, xl. 47; xlii. 26; xlvii. 15; лив. 6.

763.

Джозеф. Antiq. xviii. 3.

764.

Неявный. Летопись. ii. 85.

765.

Тацит рассказывает (Ann. xi. 15), что при Клавдии консулатный сенат приказал понтификам следить за соблюдением старой римской (или, точнее, этрусской) системы гадания, поскольку приток иностранных суеверий привел к ее неиспользованию; но не похоже, что эта мера была направлена на вмешательство в какую-либо другую форму богослужения.

766.

“Священный для граждан доступ”. — Апулей, *Metam. lib. x*. Говорят, что когда-то в Риме было не менее 420 святилищ. Nieupoort, *De Ritibus Romanorum* (1716), p. 276.

767.

Евсевий. *Præp. Evang. iv. 1*. Fontenelle says very truly, “Il y a lieu de croire que chez les payens la religion n'estoit qu'une pratique, dont la spéculation estoit indifférente. Faites comme les autres et croyez ce qu'il vous plaira.” — *Hist. des Oracles*, p. 95. Тиберий сказал, что боги должны заботиться о нанесенных им увечьях: “*Deorum injurias diis curæ*”. — Неявный. *Летопись. i. 73*.

768.

Самый меланхолический современный пример, который я помню, - это письмо Юма молодому человеку, который подумывал о том, чтобы поступить на службу, но в ходе учебы стал законченным скептиком. Юм настоятельно посоветовал ему не позволять этому соображению мешать его карьере (Бертон, “Жизнь Юма”, том ii. стр. 187, 188). В основе его суждений, несомненно, лежали утилитарные принципы философа.

769.

De Divinat. ii. 33; De Nat. Deor. ii. 3.

770.

“*Quæ omnia sapiens servabit tanquam legibus jussa non tanquam diis grata.... Meminerimus cultum ejus magis ad morem quam ad rem pertinere.*” — *St. Aug. De Civ. Dei, vi. 10*. Святой Августин с большой силой опровергает эту точку зрения. См. также Лактанция. *Inst. Div. ii. 3*.

771.

Энчирид. xxxi.

772.

На это обращает внимание Филон.

773.

Корабль, на котором плыл атеист Диагор, однажды чуть не потерпел крушение во время бури, и моряки заявили, что это справедливое возмездие богов за то, что они приняли философа на свое судно. Диагор, указывая на другие корабли, которые были выброшены тем же штормом, спросил, воображают ли они, что на каждом из них был Диагор. (*Cic. De Nat. Deor. iii. 37*.)

774.

Весталка Оппия была казнена за то, что прорицатели приписали ее нецеломудрию некие “чудеса на небесах”, которые встревожили народ в начале войны с Вейями. (Ливий, ii. 42.) Весталка Урбиния была похоронена заживо из-за чумы, поразившей римских женщин, которую приписывали ее недержанию мочи и которая, как говорят, внезапно прекратилась после ее казни. (Дион. *Halicar. ix*.)

775.

Плиний в своем знаменитом письме Траяну о христианах замечает, что так было и в Вифинии.

776.

Tert. Апол. xl. Смотрите также, Киприан, против Дементиана., и Арнобий, Апол. lib. i.

777.

Сент-Авг. De Civ. Dei, ii. 3.

778.

Примеры такого рода приводятся Тертуллианом Ad Scapulam, и весь трактат О смерти гонителей, приписываемый Лактанцию, является развитием той же теории. Трактат святого Киприана против Дементиана проливает много света на образ мыслей христиан его времени. У более поздних историков стало очень много историй о противниках Церкви, умирающих ужасной смертью. В частности, говорилось, что они были съедены червями. Джортин собрал множество примеров такого рода. (Замечания к Экклзу. История. том i. стр. 432.)

779.

“Примечательно, что во всех воззваниях и документах, которые Евсевий приписывает Константину, некоторые даже написаны его собственной рукой, он почти исключительно останавливается на мирском превосходстве Бога, которому поклоняются христиане, над Богом язычников, и на видимых временных преимуществах, которые сопутствуют поклонению христианству. Его собственная победа и бедствия его врагов являются его убедительными доказательствами христианства”. —Милман, История. раннего христианства (изд. 1867), т. ii. стр. 327. “Постоянным аргументом Афанасия было то, что смерть Ария была достаточным опровержением его ереси”. — Там же, стр. 382.

780.

Сократ, Эккл. История., vii. 30.

781.

Греческий тур. ii. 30, 31. Хлодвиг писал святому Авитусу: “Твоя вера - наша победа”.

782.

"Латинское христианство" Милмана (изд. 1867), том ii. стр. 236-245.

783.

Там же. том iii. стр. 248.

784.

Ер. xl.

785.

“An diutius perferimus mutari temporum vices, irata cœli temperie? Quæ Paganorum exacerbata perfidia nescit naturæ libramenta servare. Unde enim ver solitam gratiam abjuravit? unde æstas, messe jejuna, laboriosum agricolam in spe destituit aristarum? unde hyemis intemperata ferocitas uberitatem terrarum penetrabili frigore sterilitatis læsione damnavit? nisi quod ad impietatis vindictam transit lege sua naturæ decretum.”—Novell. lii. Theodos. De Judæis, Samaritanis, et Hæreticis.

786.

Латинское христианство Милмана, том ii. стр. 354.

787.

Démonomanie des Sorciers, p. 152.

788.

Смотрите любопытный пример в Словаре Бейля, статья. "Vergerius."

789.

Плиний, Ер. х. 43. Траян заметил, что в Никомедии было особенно беспокойно. Об эдикте против гетерий или ассоциаций см. Ер. х. 97.

790.

Все апологеты полны этих обвинений. Основные отрывки были собраны в этом очень полезном и ученом труде "Кортхолт, Клевета против Христиан". (Кельн, 1683 г.)

791.

Иустин Мученик говорит нам, что именно храбрая смерть христиан обратила его в свою веру. (Apol. ii. 12.)

792.

Peregrinus.

793.

Ер. х. 97.

794.

Ер. ii.

795.

Ювенал описывает популярную оценку евреев:

"Tradidit arcano quodcunque volumine Moses;
Non monstrare vias, eadem nisi sacra colenti,
Quæsitum ad fontem solos deducere verpos."

Сб. xix. 102-105.

Неправда, что закон Моисея содержит эти предписания.

796.

См. "Историю Рима" Меривейла, том. viii. стр. 176.

797.

Смотри Иустин Мученик, Трифон, XVII.

798.

Иустин Мученик, апостол Павел, i. 26.

799.

Евсевий прямо замечает, что распущенность секты Карпократа послужила причиной клеветы на все христианское сообщество. (iv. 7.) На ряд отрывков из Отцов Церкви, описывающих безнравственность этих еретиков, ссылается Cave, *Primitive Christianity*, часть ii. гл. v.

800.

Епифаний, *Adv. Hær. lib. i. Hær. 26*. Обвинение в убийстве детей, и особенно младенцев, занимает очень видное место среди взаимных обвинений верующих. Язычники, как мы видели, выдвинули это против христиан, а православные - против некоторых ранних еретиков. Христиане обвинили Юлиана в убийстве младенцев в магических целях, и, как говорили, кровать Оронтов была завалена их телами. Обвинение тогда обычно было направлено против евреев, против ведьм и против средних жен, которые, как предполагалось, были в союзе с ведьмами.

801.

Смотрите пример у Евсевия, iii. 32. После триумфа христианства еретики-ариане, по-видимому, привыкли выдвигать против католиков обвинения в безнравственности. Они добились низложения святого Евстафия, епископа Антиохийского, подкупив проститутку обвинить его в том, что он является отцом ее ребенка. Впоследствии, на смертном одре, женщина призналась в обмане. (Теодор. История. i. 21-22.) Они также обвинили святого Афанасия в убийстве и нецеломудрии, оба этих обвинения он с триумфом опроверг. (Там же. i. 30.)

802.

Огромные усилия и успех христиан в обращении женщин с негодованием отмечены Цельсом (Оригеном) и его собеседником-язычником в лице Минуция Феликса (Октавия), и более тщательное изучение церковной истории полностью подтверждает их утверждения. В одной из будущих глав мне придется вернуться к этому вопросу. Тертуллиан наглядно описывает гнев человека, которого он знал, по поводу обращения его жены, и заявляет, что предпочел бы, чтобы она была “проституткой, чем христианкой”. (*Ad Nationes*, i. 4.) Он также упоминает правителя Каппадокии по имени Эрминиян, мотивом преследования христиан которого был гнев из-за обращения его жены, и который в результате его преследования был съеден червями. (*Ad Scapul.* 3.)

803.

“*Matronarum Auriscalpius*.” Этот титул был присвоен папе святому Дамасу. См. Замечания Джортина по церковной истории, том ii. стр. 27. Примечания Аммиана Марцеллина (xxvii. 3) огромное богатство, которое римские епископы его времени приобрели благодаря дарам женщин. Феодорит (*Hist. Eccl.* ii. 17) дает любопытный отчет об энергичных действиях римских дам после изгнания папы Либерия.

804.

Кондж. *Præsept.* Считалось, что этот отрывок относится к христианам; если это так, то это единственный в своем роде пример в трудах Плутарха.

805.

Плиний в своем письме о христианах замечает, что их собрания проводились до рассвета. Тертуллиан и Минуций Феликс часто говорят о “*nocturnes convocationes*”, или “ночных собраниях” христиан. Следующий отрывок, который последний из этих авторов вкладывает в

уста язычника, убедительно описывает народное отношение к христианам: “Что касается ультимативной власти, собирающей империалистов и мулиариев, доверяющих сексу, то они содействуют лабентибус, плебею профанному, учреждающему заклинания: вопрос о ночном собрании, о тощей кишке, о соленибу, о бесчеловечных людях, которые не являются священными для того, чтобы оседлать пятаццо дерантура, поздняя роза и другие”. люцифугакс родной, в публичной муте, в ангулис гарруле; храм и баста отчаяния, бог отчаяния, священный путь”. — Октавий. Тертуллиан, увещевая христианок не вступать в брак с язычниками, приводит в качестве одной из причин, по которой они не позволили бы им присутствовать на этом “ночном собрании”. (Ad Uxorem, ii. 4.) Вся эта глава представляет собой наглядную, но глубоко болезненную картину полной невозможности для христианской женщины иметь какую-либо реальную общность чувств со “слугой дьявола”.

806.

De Civ. Dei, xix. 23.

807.

Политика римлян в отношении магии была подробно прослежена Мори, историком. Доктор Жереми предполагает, что экзорцизмы христиан, возможно, вызвали антипатию Марка Аврелия, который, как я уже заметил, был неверующим в этом вопросе. (Джереми, История. о Церкви во Втором и Третьем столетии. стр. 26.) Но это всего лишь предположение.

808.

Посмотрите картину настроений язычников по этому поводу в благородном трактате Плутарха "О суевериях".

809.

Итак, Иустин Мученик: “Поскольку ощущение остается во всех людях, которые когда-либо существовали, и их ожидает вечное наказание, не колеблясь верьте и будьте убеждены, что то, что Я говорю, - правда.... Эта Геенна - место, где будут наказаны все, кто живет несправедливо и кто не верит, что сбудется то, чему Бог научил через Христа”. —Апол. 1. 18-19. Arnobius has stated very forcibly the favourite argument of many later theologians: “Cum ergo hæc sit conditio futurorum ut teneri et comprehendendi nullius possint anticipationis attactu: nonne purior ratio est, ex duobus incertis et in ambigua expectatione pendentibus, id potius credere quod aliquas spes ferat, quam omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere cassum fiat et vacuum. In hoc damnum est maximum.”—Adv. Gentes, lib. i

810.

Цельс и Юлиан постоянно подчеркивали постоянное соблюдение долга веры и легкоеверие христиан. Согласно первому, для них было обычным говорить: “Не исследуйте, но только верьте”. Согласно второму, “сумма их мудрости заключалась в этой единственной заповеди - верьте”. Апологеты часто замечают, что это обвинение в легкомверии выдвигается против христиан, и некоторые известные фразы Тертуллиана далеко идут в его оправдание. Смотрите Бесплатный запрос Миддлтона, Введение. стр. xcii, xciii.

811.

Посмотрите наглядную картину агонии ужаса, проявленной отступниками, когда они, пошатываясь, шли к алтарю в Александрии во время Дециевых гонений, у Дионисия апуда Евсевия, vi. 41. Говорят, что на отступников часто обрушивались чудесные суды (часто,

возможно, естественное следствие этого крайнего страха). Святой Киприан сохранил некоторые из них в своем трактате *De Lapsis*. Также говорили, что люди, отлученные от церкви, иногда явно были одержимы бесами. См. Черч, "О чудесных силах в первые три столетия", стр. 52-54.

812.

"Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit," Dig. xlviii. тит. 19, л. 30.

813.

Зафиксирован ряд случаев, когда наказание христиан было связано с тем, что они разбивали идолов, переворачивали алтари или другими способами оскорбляли язычников во время их богослужения. Читатель может найти множество примеров этого, собранных в книге Кейва "Первобытное христианство", часть I. в. v.; Кортальт, "Клевета против христиан"; Барбейрак, "Мораль отца", ок. XVII.; Тиллемон, "Воспоминания епископа". том vii. стр. 354-355; Сейе, История. des Auteurs sacrés, tome iii. pp. 531-533. Иллиберисский собор считал необходимым составить канон, отказывающий в титуле "мученик" тем, кто был казнен за эти преступления.

814.

Первый из этих анекдотов рассказывает святой Иероним, второй - святой Климент Александрийский, третий - святой Ириней.

815.

Суровая дисциплина ранней Церкви в этом вопросе подробно рассмотрена в "Покаянной дисциплине первобытной церкви" Маршалла (впервые опубликована в 1714 году, но перепечатана в библиотеке англо-католического богословия) и в "Древностях христианской церкви" Бингхэма, том vi. (Оксфорд, 1855). Более поздние святые постоянно останавливались на этом долге отделения. Таким образом, "Св. Théodore de Phémé disoit, que quand une personne dont nous étions amis estoit tombée dans la fornication, nous devons luy donner la main et faire notre possible pour le relever; mais que s'il estoit tombé dans quelque erreur contre la foi, et qu'il ne voulust pas s'en corriger après les premières remonstrances, il falloit l'abandonner promptement et rompre toute amitié avec luy, de peur qu'en nous amusant à le vouloir retirer de ce gouffre, il ne nous y entraînast nous-mêmes."—Tillemont, Mém. Ecclés. том xii. стр. 367.

816.

"Habere jam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam Noe fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit evadit ... hanc unitatem qui non tenet ... vitam non tenet et salutem ... esse martyr non potest qui in ecclesia non est.... Cum Deo manere non possunt qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt. Ardeant licet flammis et ignibus traditi, vel objecti bestiis animas suas ponunt, non erit illa fidei corona, sed poena perfidiæ, nec religiosæ virtutis exitus gloriosus sed desperationis interitus. Occidi talis potest, coronari non potest. Sic se Christianum esse profitetur quo modo et Christum diabolus sæpe mentitur."—Cyprian, De Unit. Эклз.

817.

Eusebius, v. 16.

818.

Исповедуйся. iii. 11. Впоследствии ей было разрешено особым откровением сидеть за одним столом со своим сыном!

819.

Ер. xl.

820.

Ер. xviii.

821.

Тертулл. De Corona.

822.

История Мильмана. Христианство, том ii. стр. 116-125. Примечательно, что Александрийскому Серапеуму в Сивиллиных книгах особенно угрожало разрушение.

823.

Евнапий, "Жизнеописания софистов". Евнапий дает чрезвычайно трогательный отчет о падении этого храма. У Феодорита есть христианский рассказ (ст. 22). Феофил, епископ Александрийский, был лидером монахов. Язычники под руководством философа по имени Олимп предприняли отчаянную попытку защитить свой храм. Вся история очень тонко рассказана дином Милманом. (История. о христианстве, том iii. стр. 68-72.)

824.

Апология, v. Непреодолимые трудности, связанные с этим утверждением, хорошо изложены Гиббоном, гл. xvi. Следы этой басни можно найти у Юстина Мученика. Свобода христианского богослужения в Риме вытекает не только из единодушия, с которым христианские писатели датируют свои беды Нероном, но и из прямого заявления в Деяниях XXVIII. 31.

825.

"Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit."—Sueton. Клод. xxv. Это изгнание евреев упоминается в Деяниях xviii. 2, но никак не связано там с христианством. Предполагается, что отрывок из Диона Кассия (lx. 6) относится к той же операции. Лактанций замечает, что язычники привыкли называть Христа Chrestus: "Eum immutata litera Chrestum solent dicere". —Div. Часть iv. 7.

826.

Это преследование полностью описано Тацитом (Annal. xv. 44) и кратко отмечено Светонием (Nero, xvi).

827.

Это было предметом очень больших споров. Рассматривая этот вопрос отдельно от прямых свидетельств, кажется невероятным, чтобы преследование, направленное против христиан по обвинению в сожжении Рима, распространялось на христиан, которые не жили поблизости от Рима. С другой стороны, утверждалось, что Тацит говорит о них как о "haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti"; и утверждалось, что "ненависть к роду человеческому" рассматривалась как преступление и наказывалась в провинциях. Но это, я думаю, чрезвычайно притянута за уши; и из дальнейшего очевидно, что христиане в Риме были

сожжены как поджигатели, и что именно убежденность в их невиновности в этом преступлении вызвала жалость, о которой упоминает Тацит. У Тацита также нет упоминаний о каких-либо преследованиях за стенами. Если мы обратимся к христианским свидетельствам, то испанская надпись, относящаяся к гонениям Нерона, которая когда-то считалась решающей, теперь единодушно признана подделкой. Однако в четвертом веке Сульп. Север (lib. ii.) и Орозий (Hist. vii. 7) заявил, что общие законы, осуждающие христианство, были обнародованы Нероном; но свидетельства легковых историков, писавших спустя столько времени после этого события, не представляют большой ценности. Росси, однако, полагает, что фрагмент надписи, найденный в Помпеях, указывает на общий закон, направленный против христиан. Смотрите его бюллетень "Археология Кристианы" (Рим, декабрь 1865 г.), который, однако, следует сравнить с весьма примечательным *Compte rendu* М. Обэ, Acad. des Inscript. et Belles-lettres, Juin 1866. Эти две статьи содержат почти полное обсуждение преследований Нерона и Домициана. Гиббон считает вполне определенным, что преследование ограничивалось городом; Мосхейм (Eccl. Hist. i. p. 71) придерживается противоположной точки зрения и ссылается на отрывок из Тертуллиана (Ap. v.), в котором он говорит о "законах истины" ... *quas Trajanus ex parte frustratus est, vitando inquiri Christianos*", как подразумевающий существование специальных законов против христиан. Этот отрывок, однако, может просто относиться к общему закону против несанкционированных религий, на который Тертуллиан обращает внимание в этой самой главе; а Плиний в своем знаменитом письме не показывает, что ему известно о существовании специального законодательства о христианах.

828.

Церковные историки утверждают, но не на основании очень веских доказательств, что Римская церковь была основана святым Петром в 42 или 44 годун.э.А.Д. 61 годун.э.....

829.

Об этом ужасном наказании см. Ювеналий, Сб. i. 155-157.

830.

Лактанций в четвертом веке говорит о том, что этого мнения все еще придерживаются некоторые "безумцы" (De Mort. Персек. глава ii.); но Сульп. Северус (Hist. lib. ii.) говорит об этом как об обычном понятии, и он говорит, что святой Мартин, когда его спросили о конце света, ответил: "Нероном и Антихрист, прежде всего, венчурный: Нероном на западе, плагиат, действующий в декабре, импературом, преследование осенью, когда человек совершает упражнение против идола гентиума коли когат". -Dial. ii. Среди язычников представление о том, что Нерон все еще жив, сохранялось долго, и через двадцать лет после его смерти авантюрист, выдававший себя за Нерона, был с энтузиазмом принят парфянами (Светон. Nero, lvii.).

831.

Смотрите полное описание этого в "Бюллетене Археолога" Росси. Крист. декабрь 1865 г. Евсевий (iii. 17) и Тертуллиан (Apol. v.) ясно отметили весьма примечательный факт, что Веспасиан, который был злейшим врагом евреев и который изгнал всех ведущих философов-стоиков, за исключением Мусония, никогда не беспокоил христиан.

832.

Смотрите трогательное письмо Плиния, глава iii. Ep. xi. а также lib. i. Ep. v. и "Агрикола" Тацита.

833.

Euseb. iii. 20.

834.

“Præter cæteros Judaicus fiscus acerbissime actus est. Ad quem deferebantur, qui vel improfessi Judaicam intra urbem viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non rependissent.”—Sueton. Домит. xi. Светоний добавляет, что, будучи молодым человеком, он видел, как девяностолетнего старика допрашивали перед большим собранием, чтобы убедиться, был ли он обрезан.

835.

Euseb. iii. 18.

836.

Смотрите отчеты об этих операциях у Ксифилина, составителя сокращений Диона Кассия (lxvii. 14); Евсевий. iii. 17-18. Светоний замечает (Domit. xv.), что Флавий Клеменс (которого он называет человеком “contemptissimae inertiae”) был убит “по подозрению”. Язык Ксифиллина, который говорит, что он был убит за “нечестие и иудейские обряды”; прямое утверждение Евсевия, что это было за христианство; и заявление Тертуллиана, что христиане подвергались гонениям в конце этого правления, оставляют, я думаю, мало сомнений в том, что эта казнь была связана с христианством, хотя некоторые авторы подвергали это сомнению. В то же время, весьма вероятно, как считает мистер Меривейл (“История Рима”, том vii, стр. 381-384), что, хотя предлог для казни мог быть религиозным, реальным мотивом была политическая ревность. Домициан уже предал смерти брата Флавия Клемента по обвинению в государственной измене. Его сыновья были признаны наследниками трона, и во время его казни другой высокопоставленный дворянин по имени Глабрио был обвинен в том, что дрался на арене. Некоторые церковные историки предполагают, что Домицилл могло быть две — жена и племянница Флавия Клеменса. Острова Понтия и Пандатария находились недалеко друг от друга.

837.

“Тентаверат и Домициан, портио Неронис де круделитатэ; sed в качестве и для человека легкого срptum represitit, restitutis etiam в качестве низведенного”. (Apol. 5.) Следует отметить, что Тертуллиан не упоминает ни о каком наказании, более суровом, чем изгнание.

838.

Euseb. iii. 20.

839.

De Mort. Преследование. iii.

840.

Xiphilin, lxviii. 1. Автор комментария к Мосхайму высказывает предположение, что указ, возможно, был издан незадолго до смерти императора, но не вступил в силу до ее окончания.

841.

Евсевий. iv. 26. Вся эта апология была недавно восстановлена и переведена на латынь М. Ренаном в “Spicilegium Solesmense”.

842.

Апол. 5.

843.

Лактант. De Mort. С. 3-4.

844.

Плиний, Эп. х. 97-98.

845.

Евсевий. lib. iii.

846.

Есть описание этого землетрясения в *terivale* исторического. римляне, том. раздел VIII. С. 155-156. Орозий (Hist. vii. 12) думал, что это был приговор в связи с преследованием христиан.

847.

Eusebius, iv. 8-9. Смотри также, Иустин Мученик, Апол. i. 68-69.

848.

Об этом случайно упоминает Лампридий в своей книге "Жизнь А. Севера".

849.

Смотрите это очень любопытное письмо у Вописка Сатурнина.

850.

Джастин Март. Ап. i. 31. Евсевий цитирует отрывок из Гегесиппа с той же целью. (iv. 8.)

851.

"Præcepitque ne cui Judæo introeundi Hierosolymam esset licentia, Christianis tantum civitate permissa."—Oros. vii. 13.

852.

Письмо, которое Евсевий приводит полностью (iv. 13) и приписывает Антонину Пию, вызвало много споров. Юстин Март. (Апол. i. 71) и Тертуллиан (Апол. 5) приписывают это Марку Аврелию. Сейчас принято считать, что это подделка, сделанная рукой христианина и больше похожая на христианскую апологию, чем на письмо языческого императора. Однако святой Мелито в письме Марку Аврелию прямо заявляет, что Антонин написал письмо, запрещающее преследование христиан. (Евсевий. iv. 26.)

853.

На это ссылается Минуций Феликс.

854.

Eusebius, iv. 16.

855.

Святой Мелито прямо заявляет, что эдикты Марка Аврелия вызвали азиатские гонения.

856.

Eusebius, iv. 15.

857.

Смотрите самое трогательное и ужасное описание этого преследования в письме, написанном христианами Лиона, у Евсевия, ст. 1.

858.

Сульпиций Север (который сам был галлом) говорит об их мученичестве (E.E., lib. ii.): “Tum primum intra Gallias Martyria visa, serius trans Alpes Dei religione восприимчива”. Традиция приписывает апостолам галльское христианство, но свидетельства надписей, по-видимому, подтверждают рассказ Севера. По крайней мере, несомненно, что христианство получило большое распространение позже. Самые ранние найденные христианские надписи относятся (по одной в каждый год) кн.э. 334, 347, 377, 405, и 409 году. Они стали обычным явлением только в середине пятого века. Смотрите подробное обсуждение этого в предисловии к замечательной и действительно исчерпывающей работе М. Ле Блана “Надписи Кретьена де ла Голя”.

859.

Среди христиан ходили слухи, что к концу своего правления Марк Аврелий издал эдикт, защищающий христиан, в связи с тем, что христианский легион в Германии в минуту великого бедствия своими молитвами вызвал проливной дождь. (Tert. Апол. 5.) Ливень упоминается как языческими, так и христианскими писателями и изображен на колонне Антонина. Это было “приписано заклинаниям египетского мага, молитвам легиона христиан или благосклонности Юпитера к лучшему из смертных, в соответствии с различными предрассудками разных наблюдателей”. — История Рима Меривейла, том. viii. с. 338.

860.

Xiphilin, lxxii. 4. Самое жестокое из языческих преследований приписывалось, как мы увидим, матери Галерия, а в христианские времена испанская инквизиция была основана католической Изабеллой; Варфоломеевская резня была главным образом заслугой Екатерины Медичи, а самое ужасное английское преследование - Марии Тюдор.

861.

Евсевий. ст. 21. Обвинитель, как мы узнаем от святого Иеронима, был рабом. О законе, осуждающем рабов, которые обвиняли своих хозяев, сравните Pressensé, Hist. des Trois premiers Siècles (2me série), том i. стр. 182-183, и “Церковная история Второго и третьего веков” Иереми, стр. 29. Аполлоний имел сенаторский ранг. Говорят, что в то же время погибли и некоторые другие мученики.

862.

“Judæos fieri sub gravi pœna vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit.”—Spartian. S. Severus. Преследование описано Евсевием, lib. vi. Тертуллиан говорит, что Север был благосклонен к христианам, христианин по имени Прокул (которого он, как следствие, держал во дворце до своей смерти) вылечил его от болезни с помощью масла. (Ad Scapul. 4.)

863.

“От преследований при Севере осталось мало следов, если они вообще были, на Западе. Оно ограничено Сирией, возможно, Каппадокией, Египтом и Африкой, и в последних провинциях

выглядит как акт враждебных губернаторов, действующих на основании существующих законов, а не как следствие какого—либо недавнего указа императора ”. - История Милмана. о христианстве, том ii. стр. 156-157.

864.

Дополнение iii. См. Гиббон, глава xvi.

865.

Eusebius, vi. 28.

866.

Лампридий, А. Север. Историк добавляет: “Иудейские привилегии сохраняются. *Christianos esse passus est.*”

867.

Сравните "Историю раннего христианства" Мильмана (1867), том ii, стр. 188, и его "Историю латинского христианства" (1867), том i, стр. 26-59. Есть только два случая предполагаемого мученичества до этого времени, которые могут вызвать какие-либо обоснованные сомнения. Иринеи ясно утверждает, что Телесфор принял мученическую смерть; но его мученическая смерть относится к началу правления Антонина Пия (он принял митру ближе к концу правления Адриана), а Антонин представлен общим голосом Церкви как совершенно свободный от пятна преследований. Традиция, которая сама по себе достаточно вероятна, утверждает, что Понтиан, будучи изгнан Максимином, был убит в изгнании.

868.

У Тацита есть очень остроумное замечание по этому поводу, которое, к счастью, иллюстрирует полускептицизм Империи. После рассказа о ряде чудес, которые, как говорили, произошли во времена правления Отона, он замечает, что это были вещи, которые обычно замечались в века невежества, но теперь замечаются только в периоды террора. “*Rudibus sæculis etiam in pace observata, quæ nunc tantum in metu audiuntur.*”—Hist. i. 86.

869.

Месье де Шампани посвятил чрезвычайно красивую главу ("Антонины", том ii, стр. 179-200) свободе Римской империи. Посмотрите также пятьдесят четвертую главу Истории мистера Меривейла. У некоторых апологетов современного цезаризма вошло в обычай защищать его, указывая на Римскую империю как на счастливейший период в истории человечества. Никакое извинение не может быть более прискорбным. Первая задача современного деспота - достичь высшей централизации, подчинить каждую сферу мышления и действий системе полицейского регулирования и, прежде всего, навязать свою сковывающую тиранию человеческому разуму. Само совершенство Римской империи заключалось в том, что признаваемая ею муниципальная и личная свобода никогда не была превзойдена, а интеллектуальная свобода никогда не имела себе равных.

870.

Sueton. Август. xxxi. Это явствует из отрывка у Ливия (xxxix. 16) что в Республике иногда сжигали книги оракулов.

871.

Тацит дал нам весьма примечательный отчет о суде над Кремуцием Кордусом при Тиберии за публикацию истории, в которой он восхвалял Брута и называл Кассия последним из римлян. (Annal. iv. 34-35.) Он прямо называет это “*novo ac tunc primum audito crimine*” и вкладывает в уста обвиняемого речь, описывающую свободу, ранее предоставляемую писателям. Кордус избежал казни путем самоубийства. Его дочь Марсия сохранила несколько экземпляров его работы и опубликовала ее в правление и с одобрения Калигулы. (Сенек. Ad. Marc. 1; Suet. Калиг. 16.) Однако есть некоторые следы более раннего преследования писем. В соответствии с законом децемвиров против клеветников Август сослал писателя-сатирика Кассия Севера, а также уничтожил труды историка по имени Лабиев из-за их мятежных настроений. Эти труды были переизданы вместе с трудами Кордуса. Однако в целом Август был очень великодушен в обращении с нападавшими. Он отклонил просьбу Тиберия наказать их (Suet. Aug. 51) и только исключил из своего дворца Тимагена, который горько высмеивал и его, и императрицу и повсюду объявлял себя врагом императора. (Сенек. De Ira, iii. 23.) Подобное великодушие было проявлено большинством других императоров; среди прочих, Нероном. (Suet. Нерон, 39.) Однако при Веспасиане поэт по имени Матернус был вынужден подретушировать трагедию о Катоне (Тацит. De Or. 2-3), и Домициан не разрешал писать произведения, противоречащие его политике. (Молчаливый. Сельскохозяйственный.) Но, по-видимому, в Империи не предпринималось никаких попыток контролировать религиозные писания до гонений Диоклетиана, который приказал сжечь Священные Писания. Этому примеру быстро последовали христианские императоры. Труды Ария были сожжены в 321 году н.э., труды Порфирия - в н.э. 388 году. Папа Геласий в 496 году нашей эры составил список книг, которые не следует читать, и всякая свобода публикации быстро исчезла. See on this subject Peignot, Essai historique sur la Liberté d'Écrire; Villemain, Études de Littér. ancienne; Sir C. Lewis on the Credibility of Roman Hist. vol. i. p. 52; Nadal, Mémoire sur la liberté qu'avoient les soldats romains de dire des vers satyriques contre ceux qui triomphoient (Paris 1725).

872.

Смотрите подборку отрывков по этому вопросу в Pressensé, Hist. des Trois premiers Siècles (2me série), tome i. pp. 3-4.

873.

Трифон.

874.

Apol. xxxvii.

875.

Евсевий. vi. 43.

876.

Евсевий, правда, приписывает это преследование (vi. 39) ненависти Деция к своему предшественнику Филиппу, который был очень дружелюбен к христианам. Но хотя такой мотив мог бы объяснить гонения, подобные гонению Максимиана, которое было направлено главным образом против епископов, находившихся при дворе Севера, этого недостаточно для объяснения столь всеобщего и сурового гонения, как гонение Деция. Примечательно, что этот

император единообразно представлен языческими историками как в высшей степени мудрый и гуманный государь. См. Додвелл, *De Paucitate Martyrum*, lii.

877.

Святой Киприан (Ер. vii.) и, в более поздний период, святой Иероним (Vit. Паули), оба замечают, что во время этого гонения желанием преследователей было подчинить постоянство христиан пытками, не удовлетворяя их желания мученичества. Отправка христианских девственниц в дома с дурной славой была одним из самых распространенных инцидентов в более поздних актах мученичества, которые были изобретены в средние века. К сожалению, однако, следует признать, что существуют некоторые несомненные следы этого в более ранний период. Тертуллиан в известном отрывке говорит о крике “Ad Lenonem”, заменяющем крик “Ad Leonem”; и святой Амвросий рассказывает несколько странных историй на эту тему в своем трактате “De Virginibus”.

878.

Святой Киприан нарисовал очень красочную картину этого всеобщего развращения и вызванного им отступничества в своем трактате “De Lapsis”, наиболее интересной картине общества его времени. Смотрите также “Житие святого Григория Чудотворца” Грегa Нисского.

879.

“La persécution de Dèce ne dura qu'environ un an dans sa grande violence. Car S. Cyprien, dans les lettres écrites en 251, dès devant Pasque, et mesme dans quelques-unes écrites apparemment dès la fin de 250, témoigne que son église jouissoit déjà de quelque paix, mais d'une paix encore peu affermie, en sorte que le moindre accident eust pu renouveler le trouble et la persécution. Il semble mesme que l'on n'eust pas encore la liberté d'y tenir les assemblées, et néanmoins il paroist que tous les confesseurs prisonniers à Carthage y avoient esté mis en liberté dès ce temps-là.”—Tillemont, *Mém. d'Hist. ecclésiastique*, tome iii. p. 324.

880.

Епископ Дионисий написал полный отчет об этом, который сохранил Евсевий (vi. 41-42). В Александрии, говорит Дионисий, гонения, вызванные народным фанатизмом, предшествовали эдикту Деция на целый год. Он сохранил особый список всех, кто был казнен в Александрии в течение всего периода гонений Дециана. Их было семнадцать человек. Некоторые из них были убиты толпой, и почти во всех случаях их смерть сопровождалась крайней жестокостью. Помимо них, другие (мы не знаем, сколько именно) были подвергнуты пыткам. Многие, по словам Дионисия, погибли в других городах или деревнях Египта.

881.

См. святого Киприана, Ер. viii.

882.

В то время было много споров относительно того, уместно ли епископам избегать преследований бегством. Монтанисты утверждали, что такое поведение равносильно отступничеству. Тертуллиан написал книгу “De Fuga in Persecutione”, отстаивая эту точку зрения; и среди ортодоксов поведение святого Киприана (который впоследствии благородно засвидетельствовал свое мужество своей смертью) не избежало неодобрения. Более умеренное мнение возобладало, но ведущие епископы сочли необходимым поддержать свое поведение, заявив, что они получили особые откровения, призывающие их бежать. святой

Киприан, который постоянно взывал к своим снам, чтобы оправдать себя в своих спорах (см. Некоторые любопытные примеры, собранные в "Свободном расследовании Миддлтона", стр. 101-105), заявил (Ер. ix.), а его биограф и друг Понтий вновь заявил (Vit. Киприанис), что его бегство было "по повелению Бога". Дионисий, епископ Александрийский, утверждает то же самое о своем собственном бегстве и подтверждает это клятвой (см. Его собственные слова в Евсевии. vi. 40); и то же самое впоследствии было рассказано о святом Григории Чудотворце. (Смотрите "Его жизнь" Григория Нисского.)

883.

"E veramente che almeno fino dal secolo terzo i fedeli abbiano posseduto cimiteri a nome commune, e che il loro possesso sia stato riconosciuto dagl' imperatori, è cosa impossibile a negare."—Rossi, Roma Sotterranea, tomo i. p. 103.

884.

Все это полностью обсуждается Росси, Ромой Соттерранеа, Томо i. стр. 101-108. Росси считает, что Церковь в качестве похоронного общества была известна под названием "ecclesia fratrum".

885.

Смотрите, об истории раннехристианских церквей, примитивное христианство Кейва, часть i. с. vi.

886.

Dodwell (De Paucit. Мученик. lvii.) собрал свидетельства об ослаблении гонений в последний год правления Деция.

887.

Этого преследования не замечают ни святой Иероним, ни Орозий, ни Сульпиций Север, ни Лактанций. То немного, что мы знаем об этом, почерпнуто из писем святого Киприана и из краткого примечания Дионисия Александрийского в книге Евсевия, vii. 1. Дионисий говорит, что Галл начал преследование, когда его правление шло успешно, а дела его шли успешно, что, вероятно, означает, что после того, как он добился ухода готов из Иллирийской провинции, в начале д. 252 г. н.э. (см. Гиббон, глава x). Катастрофическое положение, в которое были повергнуты дела из-за поражения Деция, поначалу, по-видимому, привлекло его внимание.,,

888.

Луций сначала был сослан, а затем ему разрешили вернуться, и по этому случаю святой Киприан написал ему поздравительное письмо (Ер. lvii.). Однако впоследствии он был повторно арестован и убит, но, я думаю, неясно, было ли это при Галле или Валериане. Святой Киприан говорит (Ер. lxvi.), что и Корнилий, и Луций приняли мученическую смерть. Императоры, вероятно, в это время начинали осознавать власть, которой обладали епископы Рима. Мы почти ничего не знаем о преследованиях Деция в Риме, кроме казни епископа; и святой Киприан говорит (Ер. li.), что Деций предпочел бы претендента на престол римскому епископу.

889.

Дионисий, архиепископ Александрийский; см. Евсевий. vii. 10.

890.

Eusebius, vii. 10-12; Cyprian, Ep. lxxxi. Lactantius says of Valerian, “Multum quamvis brevi tempore iusti sanguinis fudit.”—De Mort. Преследующий к. в.

891.

Киприан. Ep. lxxxi.

892.

Посмотрите его Жизнеописание, написанное диаконом Понтием, которое воспроизведено Гиббоном.

893.

Eusebius, vii. 13.

894.

Тертуллиан ранее, в любопытном отрывке, говорил о невозможности существования христианских цезарей. “Sed et Cæsares credidissent super Christo si aut Cæsares non essent seculo necessarii, aut si et Christiani potuissent esse Cæsares.”—Apol. xxi.

895.

Contra Demetrianum.

896.

Eusebius, vii. 30. Аврелиан решил, что собор в Антиохии должен быть передан тому, кто будет назначен епископами Италии.

897.

Сравните рассказы Евсевия, vii. 30, и Лактанция, De Mort. ок. vi.

898.

Смотрите убедительное и очень откровенное описание Евсевия, viii. 1.

899.

Это замечает Optatus.

900.

Посмотрите яркие фотографии в Lact. De Mort. Преследование.

901.

Лактант. De Mort. Преследование. 15.

902.

Eusebius, viii.

903.

Эти инциденты отмечены Евсеем в его Истории и в его "Жизни Константина", а также Лактанцием Де Мормом. Преследование.

904.

“Италия, Сицилия, Галлия и любые другие части, простирающиеся к Западу, — Испания, Мавритания и Африка”. — Евсевий. Март. Бледнейший. глава xiii. Но в Галлии, как я уже говорил, гонения не простирались дальше разрушения церквей; в этих провинциях гонения, по словам Евсевия, длились менее двух лет.

905.

Историю этого преследования излагает Евсевий, Hist. lib. viii., в его труде о мучениках Палестины, и в "Лактанции мертвом". Преследование. Гонения в Палестине были не совсем постоянными: в A.D. 308 it had almost ceased; it then revived fiercely, but at the close of A.D. 309, and in the beginning of 309 года н.э. и в начале года н.э., когда в 310 году снова наступило короткое затишье, по-видимому, по политическим причинам. См. Mosheim, Eccles. История. (под редакцией Сомса), том i. стр. 286-287.

906.

Eusebius.

907.

Посмотрите два отрывка, которые Гиббон справедливо называет замечательными. (Е.П. viii. 2; Мученики Палестины. гл. xii.)

908.

Есть один пример массовой резни, который, по-видимому, основан на достоверных данных. Евсевий утверждает, что во время гонений Диоклетиана деревня во Фригии, название которой он не упоминает, населенная исключительно христианами, отказавшимися приносить жертвы, была атакована и сожжена со всем, что в ней было, языческими солдатами. Лактанций (Inst. Div. v. 11) ограничивает пожар церковью, в которой было сожжено все население; а ранний латинский перевод Евсевия гласит, что сначала людей призвали уйти, но они отказались это сделать. Гиббон (гл. xvi) считает, что эта трагедия произошла, когда указом Диоклетиана было приказано разрушить церкви.

909.

Mariana (De Rebus Hispaniæ, xxiv. 17). Льоренте считал, что это число исчезло в одном только 1482 году; но выражения Марианы, хотя он и говорит об “этом начале”, не обязательно подразумевают это ограничение. Помимо этих мучеников, 17 000 человек в Испании отреклись от престола и подверглись меньшему наказанию, чем смерть, в то время как многие бежали. В данном случае, по-видимому, не было ни провокации, ни политической опасности, которые стимулировали гонения Диоклетиана.

910.

Это согласно подсчетам Сарпи. Гроций оценивает число жертв в 100 000 человек.—Гиббон, гл. xvi.

911.

Смотрите некоторую любопытную информацию по этому поводу в "Истории испанской литературы" Тикнора (3-е американское издание), том iii. стр. 236-237.

912.

Так было во время гонений в Лионе и Смирне при Марке Аврелии. Во время Диоклетиановых гонений в Александрии населению было позволено пытаться христиан, как им заблагорассудится. (Eusebius, viii. 10.)